الدراسات الاجتماعية والسياسية

حسن الضيقة

الدولة العثمانية

الثقافة، المجتمع والسلطة





دار المنتخب العربي



الدولة العثمانية

الثقافة المجتمع والسلطة

الطبعة الأولى
1417 هـ - 1997 م

دار المنتخب العربي
للدراسات والنشر والتوزيع
ص. ب : 113/6311 - بيروت - لبنان

توزيع
المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع
بيروت - الحمرا - شارع اميل اده - بناية سلام
هاتف : 802428 -802407 -802296
ص. ب : 113/6311 - بيروت - لبنان
تلكس : 20680-21665 LE M.A.J.D

الدكتور حسن الضيقة

الدولة العثمانية

الثقافة المجتمع والسلطة

دار المنتخب العربي



مقدمة

تكشف لنا المتابعة المتبصرة للكتابات الاجتماعية المعاصرة التي اعتنت بالتأريخ للاجتماع الاسلامي عن جملة من المفارقات التي تجعل الباحث في وضعية معرفية مضطربة تتجاذبه مرجعيات متنافرة، ولكل منها خطوط دفاعها المتينة.

بيد أن تأملاً عميقاً لما طورته حقول العلوم الانسانية من أطر نظرية ومناهج مقاربة وأدوات تحليل، يوضح جوانب أساسية من واقع الاضطراب هذا. بداية، يلحظ وجود بون شاسع يفصل فيما بين كثافة المعطيات المعرفية المبنية وقدرتها على تغطية مساحات كبيرة من الموضوعات المعالجة، وبين عمليات التحليل والتنظير وما تفضي إليه من إستنتاجات وأحكام جازمة في أحيان كثيرة.

فعلى هذا المستوى من الرؤية تستوقفنا العديد من المعوقات التي تكتنف مسارات عمليات التحليل والتنظير.

ولعل أولى هذه المعوقات وأكثرها رسوخاً يتمثل في نظم اليقينيات التي صاغتها المدارس الفكرية الكبرى والتي ارتسمت

معالمها شبه الكاملة في القرن التاسع عشر، (مثال المدرسة الليبرالية وتفرعاتها، أو المدرسة الاجتماعية، أو المدرسة الماركسية. . .). لقد استطاعت هذه المدارس أن تفرض «يقينياتها» النظرية والمنهجية باعتبارها مرجعيات علمية راسخة تمتلك القدرة على استيعاب وهضم كل ما دونها من وقائع ومعطيات تقذفها أزمنة التاريخ الانساني. وهي بذلك تحولت إلى سلطة معرفية فوق تاريخية تدعي لنفسها القدرة على نزع «الشرعية العلمية» عن كافة المقاربات المعرفية التي لا تقر بسلطة أصولها الفلسفية وما ينشعب عنها من رؤى معرفية مختلفة.

ولكن هذه الحلقة اليقينية لا تختصر المسألة. بل تعضدها وتتكامل معها حلقات أخرى تستمد قوتها مما وفره اكتمال بنيان النموذج الغربي الحديث على مستوى مراكزه من وقائع ومعطيات وما رافق ذلك ولازمه من تحولات أصابت كافة المجتمعات البشرية. فعلى هذا المستوى أيضاً وفر صعود هذا النموذج وسيطرته العالمية مؤونة ثقافية وسياسية وأيديولوجية كافية لترسيخ وتدعيم سلطة نصها المعرفي على غير صعيد. . .

بموازة هذا المسار حيناً وفي مواجهته أحياناً أخرى راكمت العلوم الانسانية المعاصرة تراثاً معرفياً ضخماً عني في جانب كبير منه بولوج عملية النقد والتفكيك النظري والمنهجي لهذه اليقينيات. ونجد تعبيرات جلية لهذا الاتجاه في أدبيات نقد الاستشراق أو نقد نزعة التمركز على الذات الأوروبية وصولاً لتجارب معرفية دكت حصون المدارس الحتمية والوظيفية

المغلقة. . . إضافة إلى ذلك جملة الدراسات التي كشفت معالم التوظيف الثقافي والسياسي والايديولوجي لهذه المدارس. ولكن هذه الاسهامات المعرفية وما احتضنته من نزوع محرر للرؤية لم تتجاوز في الغالب عتبة النقد والتفكيك. . . لقد قطعت جزءاً من الطريق وأبقت الأجزاء الأخرى منطقة رمادية الألوان تلتبس فيها الرؤية ان لم نقل لا تستطيع الخروج من أسر سلاسل اليقينيات وتوظيفاتها المختلفة.

إن هذه الدراسة، وهي معنية بالاستفادة من عطاءات التراث النقدي الذي أشرنا إليه، تهدف إلى المضي قدماً باتجاه الاسهام في بلورة وإنضاج تصورات إيجابية في تصديها لعملية التأريخ للاجتماع العربي الاسلامي تتجاوز حدود النقد والتفكيك.

هذه النقلة تتطلب شروطاً كثيرة، لسنا هنا بصدد الابانة التفصيلية عنها. ولكن ذلك لا يمنعنا من التوقف عند بعض الدقائق الموجهة لبحثنا. ففي نظري لا تحضر المادة التاريخية المتعلقة بمدار الاجتماع العربي الاسلامي باعتبارها فقط موضوعاً للذات المحصنة بمعارف العصر. فهذا البعد العلائقي يمثل طياً من طيات المسألة، فإلى جانبه وفي صلبه أيضاً تحضر أبعاداً أخرى ترى أن المادة التاريخية بما هي موضوع تمتلك بالمقابل ذاتيتها المعرفية الخاصة القادرة على الاسهام في إعادة تشكيل الذات المعرفية ان لجهة ما توفره من مداخل نظرية ومنهجية وثقافية كاشفة أو لجهة قدرتها على توفير قنوات نفاذ إلى عالم البنيات والديناميات الداخلية للموضوع.

يفضي هذا التحول في تعيين طبيعة العلاقة بين الباحث وموضوعه إلى احداث نقلة كيفية في وضعية الباحث، بحيث تجعله في الوقت عينه قادراً على هضم وتمثل مكتسبات الفكر الاجتماعي دون أن يقع في أسر يقينياته، ودون أن يفقد القدرة على إعادة تشكيل وضعيته المعرفية بلحاظ ما توفره مادة البحث نفسه من علامات هادية تشير إلى أزمنة معرفية مضيئة مبثوثة في صلب المادة التاريخية نفسها.

من هذه العلامات الكاشفة، تستوقفنا رؤى معرفية وفقهية وثقافية تداخلت وتدافعت في ثنايا دورة الاجتماع العامة. وهي في صيرورتها هذه كانت تشير وتعضد مواقف واتجاهات وسياسات متغايرة، أفضت الى ترسيخ خطوط إنتظام وحراك متعدد الأوجه، نجد تعبيراتها الثابتة في بنى الثقافة والمجتمع والسلطة.

في ضوء ما تقدم تغامر هذه الدراسة طارحة على نفسها الاسهام في الاجابة على السؤال التالي: ما هي أبرز المعالم التي حكمت بنيان الاجتماع التاريخي الاسلامي كما بلورتها تجربة الاجتماع العثماني قبل تلقيها صدمة الغرب؟. وبالتالي ما هي أبرز الديناميات التي حكمت مسار هذا الاجتماع انطلاقاً مما وفرته دورة الاجتماع الاسلامي من خطوط حراك ثقافي واجتماعي وسياسي في تصديها لما واجهته من تحديات مختلفة؟

وفي طي هذا التساؤل المعرفي الهادئ، يكمن هدفاً آخر يرمي إلى الاسهام في تمزيق جوانب من الحجب المعرفية التي

تعيق إبراز النبض الثقافي والاجتماعي والسياسي المميز لمدار الاجتماع العربي والاسلامي. هذا النبض الذي طالما عبثت به يقينيات الآخر المعرفية واسقاطاته الثقافية والايديولوجية والسياسية.

بيروت 21/ 1/ 1997

حسن الضيقة

الفصل الأول

أزمنة تشكل السلطة

شروط منهجية ونظرة أولية

إتخذت السلطة العثمانية منذ نشأتها صيغة مؤسسات حكم ينتظمها منطق موحد وجامع لمكوناتها المتشعبة والمختلفة. فالالمام بخصائص هذه المؤسسات وما اختطته لنفسها من مبادئ وقوانين تنظيمية ونظم تشريعية خاصة بمباني السلطة، أو ما طورته من سياسات استراتيجية في تعاملها مع ما واجهته من قضايا كبرى، يؤكد إستحالة الركون إلى أية منهجية في التحليل تحاول أن تعيّن طبيعة هذه السلطة عن طريق دراسة المؤسسات والقوى التي شكلت مبانيها المختلفة.

وتستوي في ذلك المنهجية التي تستند إلى إحدى المتغيرات (مثال: العصبية أو الشريعة أو أنظمة الملكية أو النظم الضرائبية. . .)، أو تلك التي تندفع خطوات أبعد لتلحظ متغيرات عديدة آخذة بعين الاعتبار ما تنطوي عليه بنى السلطة من غنى

وتعقيدات شتى (مثال: نظريات أنماط الانتاج أو أنماط الدول).

بهذا المعنى لا تشكل مؤسسات السلطة العثمانية، سواء في مراحل نشوئها وتكونها أو في مراحل ترسخها واكتمال بنيانها، معطيات أصيلة مالكة لجماع شروطها الذاتية أو الاجتماعية، كي يصار إلى الانطلاق منها أو التأسيس عليها بغية سبر أغوار بناها المختلفة وما يتشعب عنها من علاقات وممارسات كاشفة لمنطقها السياسي.

يترتب على هذه الملاحظة، اعتبار أية مقاربة معرفية تبتغي الاحاطة بمواصفات وخصائص السلطة، جهداً أولياً يفيد في توصيف بعض المعالم والمؤشرات الأساسية الكاشفة لحدود وعجز أية رؤية تحبس نفسها ضمن إطار عناوين منهجية ونظرية يوفرها حقل السلطة نفسه.

ويدفعنا الاقرار بضرورة تخطي حدود مدار السلطة المركزية كشرط أساس من أجل الاحاطة بها، إلى العمل على استكشاف مرتكزاتها فيما تحتضنه وتختزنه دورة الاجتماع السياسي الاسلامي من وقائع ومعادلات كثيفة، هي التي شكلت الاطار التاريخي الذي إنبثقت من داخله كافة التيارات الفكرية والقوى السياسية والاجتماعية التي أسهمت إسهاماً مباشراً في توفير مستلزمات ركائز السلطة المركزية من جهة، كما أنها من جهة أخرى عينت إلى حدود بعيدة خصائصها المميزة على غير صعيد.

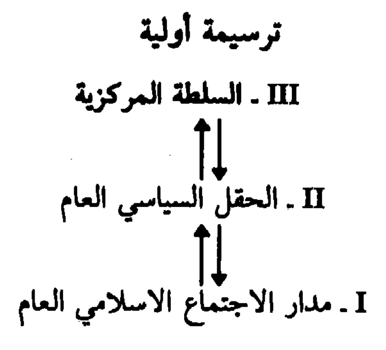
إن التأكيد على مفهوم السلطة المركزية يفيد في التنبيه إلى أنها ليست إلا إحدى التعبيرات الخاصة لمدار الحقل السياسي الذي

تتعين خطوطه ومساراته وأطره الناظمة في رحم دورة الاجتماع الاسلامي العامة وما تنطوي عليه من وقائع تغطي شتى جوانب حياة الأفراد والجماعات وما يتفرع عنها من أنماط عيش ورؤى وتطلعات ونظم اجتماعية وتشريعية مستقرة.

بتعبير آخر، ينبغي ألاّ يدفعنا التأكيد على مركزية وخصوصية وظائف وأدوار السلطة المركزية، إلى منزلق نظري يرى في حقل السلطة ما يعادل حقل الممارسة السياسية العامة التي تحتضن السلطة المركزية وتتداخل وإياها في أكثر من اتجاه، ولكنها مع ذلك تبقى عنواناً لأشكال من الحراك السياسي المنفتحة على أكثر من تحدٍّ وسؤال، يتخطى حدود ممارسات السلطة على اختلاف نماذجها.

يترتب على ما تقدم، ضرورة تطوير واجتراح دقائق منهجية ونظرية مخصوصة، قادرة على التعامل مع العديد من الأسئلة التي تفرضها معادلات المجال الاجتماعي العام، وذلك قبل ولوج حقل الممارسة السياسية أو دورة الاجتماع السياسي التي انبثقت من أحشائها عناصر ومكونات السلطة المركزية.

ترسيمة أولية



أولاً - خطوط المشهد السياسي للمجتمع

إنطوت المرحلة السلجوقية من تاريخ الاجتماع الاسلامي في آسيا الصغرى على محطات تاريخية مفصلية تدافعت في صياغة مكوناتها وقائع اجتماعية كبرى وتحولات استراتيجية عديدة، أسهمت مجتمعة في تكون وإرساء معالم مجتمع سياسي مستقر تتداخل في رسم معالمه تكوينات اجتماعية متنوعة[1]*.

---

(1) تغطي هذه المرحلة الفترة الممتدة بين الربع الأخير من القرن الحادي عشر وحتى أواخر القرن الثالث عشر. (1075 ـ 1302 م)، راجع: زبيدة عطا: الترك في العصور الوسطى، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ت.، ص: 43 ـ 132، قارن:

- Claude Cahen: L'Islam des origines au début de l'empire ottoman, Bordas, Paris, 1968, p. 209- 231, et p. 239- 259.

قارن أيضاً:

- André Miquel: L'Islam et sa civilisation, Librairie Armand colin, Paris, 1968, p. 180- 187.

من أبرز المحطات التاريخية التي شهدتها هذه المرحلة نذكر:

ـ إنتصار السلاجقة على البيزنطيين في معركة منزكرت (1071 م).

ـ التراجع أمام الحملات الصليبية في القرنين الحادي عشر والثاني عشر:

ـ سقوط نيقية بيد الصليبيين عام 1097.

ـ سقوط انطاكية بيد الصليبيين عام 1098.

ـ سقوط القدس بيد الصليبيين عام 1099.

ـ إنتصار السلاجقة على الامبراطور البيزنطي في معركة ميركيفاليون (1176 م).

ـ سقوط القسطنطينية على أيدي اللاتين (1204).

ـ التتار يضعون يدهم على بلخ عام 1220 م (هجرة أسرة جلال الدين الرومي)، وفاة فريد الدين العقار (1230 م)، وفاة ابن عربي (1240 م). =

1 ـ تبلور المشهد السياسي للمدينة

تشكلت في ظل الدولة السلجوقية حواضر مدينية كبرى تمتلك نظمها المهنية والاجتماعية المكتملة، تلازمها أطر ثقافية وسياسية خاصة.

وتتعدد الأسباب الدافعة باتجاه نمو وتوسع عالم المدينة، ليشمل إلى جانب احتياجات الامبراطورية السلجوقية وما وفرته من شروط مؤاتية لنموها، أسباباً أخرى تتصل باحتياجات التجارة الخارجية[1]. لقد شكلت المدن الأناضولية الهامة في القرنين الثالث عشر والرابع عشر، «. . . مراكز تجارية وصناعية كبيرة تشترك في العيش فيها عناصر اتنوغرافية شتى وطبقات اجتماعية مختلفة وأرباب مهن كثيرة، وكانت مثلها في ذلك مثل بغداد وحلب وغيرهما من مدن التاريخ الاسلامي. والواقع أننا نلاحظ منذ القرن الثالث عشر أن المدن القديمة الكبيرة كقونية وقيصرية وسيواس لم يكن يعمرها الترك وحدهم بل تعمرها عناصر مختلفة اتنوغرافياً ودينياً، ومع أن الترك والمسلمين كانوا يشكلون الأغلبية

= ـ التتار يهزمون السلاجقة عام 1243 م.
(وصول شمس تبريز إلى قونية عام 1244 م).
ـ سقوط بغداد على أيدي التتار (1258 م).
ـ سقوط حلب على أيدي التتار (1260 م).
ـ وفاة جلال الدين الرومي (1273 م).

(1) **Osman Turan: Les souverains seljoukides et leurs sujets non-musulmans, in studia Islamica, T.I, 1955. p. 65- 100. p. 97.**

فقد كان بهذه المدن روم وأرمن وقليل من اليهود»[1].

هناك مدخلان أساسيان لقراءة مشهد الحراك السياسي في الحواضر الاسلامية في آسيا الصغرى: يتمثل المدخل الأول فيما ترتب على تخلع البنيان السياسي للدولة السلجوقية وميلها الثابت لقهر واستنزاف هذه الحواضر، من بروز دور تنظيمات الفتوة ـ واحتلالها مكانة سياسية مركزية ملتحمة بتشكيلات المجتمع المديني في مواجهة السلطة الجائرة[2]. فمنظمات «الآخيان»، وهي بمثابة الشكل الخاص للفتوة في الأناضول، عرفت نمواً ملحوظاً في مرحلة تفكك الدولة السلجوقية، يشبه إلى حد بعيد دور العيارين في بغداد، أو الأحداث في سوريا[3].

هذا النمو أهّلها لأن تحتل المكانة السياسية المركزية خاصة بعد أن تعمق البعد الاجتماعي والسياسي للحركة الصوفية بدءاً من أواخر القرن الثاني عشر[4].

(1) فؤاد كبريللي: قيام الدولة العثمانية، دار الكتاب العربي، القاهرة 1967، ص: 90 ـ 99.
قارن: إيرا لابدوس: مدن إسلامية في عهد المماليك: الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1987، ص: 24 ـ 32.

(2) Claude Cahen: Mouvements populaires et autonomisme urbain dans l'Asie musulmane du Moyen-Age, Arabica, T. VI, 1959.

(3) راجع: مادة آخي: Ency. Isla,T.I, 1975, p.331- 332.

(4) آ. أشتور: التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للشرق الأوسط في العصور الوسطى، دار قتيبة، دمشق، 1985، ص: 298 ـ 377. قارن أيضاً:
= Claude cahen: Le problème du Shiisme ds l'Asie Mineure turque préotto-

أما المدخل الثاني فيتمثل فيما أحدثته غزوة المغول (سقوط بغداد عام 1258 م)، من تصدع عميق في البنيان السياسي العام، أظهر عجز بنى السلطة على اختلاف تعبيراته، في مواجهة التحديات الوافدة. هذه الوضعية شكلت سبباً لارتقاء تنظيمات «الآخيان» إلى مستوى النهوض بأدوار جهادية في مواجهة الغزاة، الأمر الذي جعل هذه التنظيمات تنفتح على لعب أدوار سياسية تتخطى حدود احتياجات الحواضر المدينية لتتصل بأدوار سياسية عامة تتعلق بالدفاع عن كيان المجتمع ككل.

بهذا المعنى شكلت مقاومة تنظيمات «الآخيان» لجور السلطة الداخلي ولمفاعيل الغزو الخارجي قاعدة ثابتة لتطور هذه التشكيلات السياسية إلى حدود إمساكها بسلطات المدن وذلك باعتبارها جزءاً لا يتجزأ من النسيج الاجتماعي والثقافي والمهني لهذه المدن[1].

وفي هذا السياق، تعتبر حواضر الاجتماع الاسلامي في آسيا الصغرى عشية نشوء الدولة العثمانية إحدى الحلقات المركزية المساهمة في رسم معالم الحقل السياسي العام. وتتمثل خصوصية الممارسة السياسية على هذا المستوى في تداخلها ووحدتها مع شتى الأنشطة الانتاجية والثقافية والاجتماعية المكونة

= mane in: Le schiisme imamite; colloque de Strasbourg: P.U.F., 1970, p. 115-128.

(1) Claude Cahen: op. cit., Arabica, T. VII p. 240- 244.

قارن: مادة: الفتوة: E. I., T. II, 1977, p. 983- 990.

لنسيج العالم المديني. هذا التداخل والتوحد أفضى إلى توفير شروط قيام منطق موحد لعالم المدينة على قاعدة تداول السلطة والثروة. وهذا ما يجد ترجمة له في إنفتاح شخصية المسلم على شتى القضايا والمسائل التي تطرحها دورة حياة الجماعة ومشاركتها الإيجابية في توفير مستلزمات معالجتها على مستوى السلوكات الفردية والجماعية.

لقد مكنت هذه الوضعية التي بلغتها تنظيمات «الآخيان»، من النهوض بأدوار مركزية في نشوء الدولة العثمانية وبالتالي الاسهام المباشر في رسم أهدافها وتشكيل مؤسساتها وما يتصل بها من أعمال تنظيمية وإدارية وعسكرية، سواء ذلك داخل المدن أو على الحدود، وصولاً إلى المناطق المفتتحة داخل المجال البيزنطي[1].

2 ـ المشهد السياسي للمجتمع الريفي

عرف المجتمع الريفي في ظل الدولة السلجوقية تحولات أساسية نجم عنها نمو وترسخ دورة الحياة الفلاحية، وذلك في سياق انخراطها ومشاركتها في تكوين بنى الحقل الاجتماعي والسياسي العام. فقد بلورت الدولة السلجوقية في مرحلة صعودها جملة من السياسات التي وفّرت شروط نمو واستقرار الحياة الريفية.

---

(1) Halil Inalcik: L'empire ottoman, in studies in ottoman Social and Economic History, Variorum Reprints, London, 1985, p. 77- 80.

لقد رافق قيام الدولة السلجوقية ومنذ القرن الحادي عشر، هجرات بدوية وفلاحية كثيفة نحو الأناضول توطنت تدريجياً في أرياف الأناضول وحواضره. واقترنت هذه الهجرات بسياسات تشريعية تتعلق بمسألة الملكية والنظم الضريبية والادارية، سمحت بشكل متدرج باجتذاب فلاحي المناطق البيزنطية عن طريق تحريرهم من سلطة ملاك الأراضي[1].

كل ذلك في إطار من السياسات العقائدية والثقافية المتسامحة التي نهضت بها في آنٍ معاً السلطة المركزية وجموع الروابط الصوفية. وقد وفرت هذه السياسات على اختلاف تعبيراتها قاعدة صلبة احتضنت السياق التاريخي لتفاعل وتوطيد التجمعات الفلاحية على اختلاف أصولها الاتنية والاجتماعية والثقافية، وبالتالي إنخراطها المتدرج ضد المدار السياسي والانتاجي والثقافي لدورة الاجتماع العامة.

إلا أن تفسخ بنيان الدولة السلجوقية خاصة في النصف الأول من القرن الثالث عشر، نجم عنه اشتداد سيطرة طبقة الأمراء وأعيان السلطة وبروز طبقة اقطاعية وراثية تستنزف الفئات الفلاحية[2]. الأمر الذي فتح المجال واسعاً لانفتاح البيئة الفلاحية

---

(1) Osman Turan: Les souverains..., op. cit.,

قارن للكاتب نفسه: L'Islamisation dans la turquie du Moyen Age, in Studia Islamica, T. X, 1959, p. 137- 152.

(2) Claude Cahen: L'évolution de l'Iqta°du IX° an XVIII° siécle, Annales, N° 1, 1953, p. 42- 44.

على نشاط الطرق الصوفية والدعاة والدراويش في مواجهة بقايا السلطة السلجوقية المتفسخة. كما أن ما رافق لاحقاً غزوة المغول من هجرات ومن تصاعد لدور الحركة الصوفية قد أدّى إلى تعميق هذا الاتجاه واتساع مجالات حضوره. بتعبير آخر أدّى تفكك بنيان السلطة السلجوقية من جهة وتبعات الغزو المغولي من جهة ثانية إلى ولادة خطوط صراع سياسي واقتصادي وثقافي داخل المجال الريفي، بين الفئات الفلاحية المتلاحمة مع جمهور الدعاة والدراويش والطرق من جهة وبين سلطة الأمراء والأرستقراطية العسكرية وفئات ملاك الأراضي من الجهة المقابلة. وفي ظل خطوط الصراع هذه كان من الطبيعي أن تنظر الكتل الفلاحية إلى الامارة العثمانية الناشئة وما تمارسه من سياسات تتصل بمسألة الأرض، باعتبارها إحياء لنموذج الدولة الاسلامية العادلة في مواجهة سلطة الأمراء الذين تآكلت شرعيتهم إن على المستوى الداخلي أو على مستوى تحديات الغزو الخارجي[1].

لقد كان بإمكان جمهور الفلاحين في الأناضول أن يراقب السياسة الفلاحية للامارة العثمانية، كما يجري تطبيقها في الروميلي. هذه السياسة التي شكلت انقلاباً نوعياً بالنسبة للأوضاع التي كانت قائمة في ظل سيطرة دول البلقان. فقد عملت السلطة الناشئة في كل منطقة مفتتحة على تفكيك الطبقة الأرستقراطية عن طريق إلغاء الملكية الوراثية وإلغاء نظام السخرة والنظم الضريبية

(1) **Huri Islamoglu-Inan: Les paysans, le marché et l'état en Anatolie au XVI siècle, Annales, N° 5, 1985. p. 1026- 1027.**

المرهقة. لتستبدلها بنظم جديدة تسعى للتوفيق بين كافة القوى الاجتماعية، حيث غدت الشخصية الحقوقية المستقلة للفلاح القاعدة الأساس لنظام الدولة الضريبي[1]. لهذا السبب تعتبر السياسة الفلاحية للسلطة العثمانية الناشئة إحدى المرتكزات الأساس المفسرة لسرعة توسع وترسخ سلطتها داخل المجال البيزنطي أو داخل الأناضول لاحقاً. إضافة إلى ذلك، فإن ما وفرته عملية التوسع في البلقان من آفاق جديدة قد فتحت المجال واسعاً للهجرات والتوطن الذي أدارته الطرق والزوايا على شتى الصعد، خاصة في المراحل التي تلت الغزو المغولي وما أحدثه من تصدع واختلال في بنى الاجتماع والانتاج في أرياف الأناضول[2].

بالمحصلة بدت سياسات السلطة العثمانية الناشئة في مراحل تكونها واستقرارها وكأنها تعبير ثابت عن تشريعات إرتضتها قوى المجتمع بغية تحقيق العدالة بين رعاياها[3].

3 ـ عالم البداوة: صيرورة تحول وأدوار سياسية مخصوصة

شهد عالم البداوة في ظل الدولة السلجوقية تحولات أساسية

---

(1) Halil Inalcik: op. cit., p. 80- 81.

قارن: Huri Islamoglu-Inan

مرجع سابق: ص: 1026 ـ 1028.

(2) مرجع سابق: Halil Inalcik: p. 77- 84.

(3) مرجع سابق: Huri- Islamoglu-Inan: p. 1026.

كان من نتائجها تثبيت وتعميق عملية انخراطه ضمن مدار الاجتماع الاسلامي العام في آسيا الصغرى على غير صعيد. وقد اتخذت أواليات الانخراط هذه صيغاً مختلفة منها ما يتصل اتصالاً مباشراً بسياسات السلطة المركزية ومنها ما يتصل بمباني الاجتماع الاسلامي وما تنطوي عليه من تكوينات ثقافية واجتماعية وسياسية.

بداية وفر قيام الدولة السلجوقية وتوسعها ضمن المجال البيزنطي قاعدة استراتيجية ثابتة لاستيعاب جموع القبائل المهاجرة من الشرق. وتتدرج أشكال الاستيعاب السياسي هذه بين قبول تواجدها على أطراف الدولة لترتقي إلى أشكال أخرى تتدخل فيها الدولة بشكل إيجابي باتجاه تموضع هذه القبائل في مناطق معينة، بما يخدم استراتيجية الدولة الدفاعية، أو تأخذ أشكالاً أخرى أكثر تطوراً وتتمثل في توطين هذه القبائل ضمن المجال الريفي، عن طريق توفير الشروط السياسية والانتاجية الملائمة. وفي موازاة هذه السياسات طورت السلطة السلجوقية شبكة مركبة من العلاقات مع رؤساء القبائل، أدّت إلى إسهامها بشكل فعال في بناء المؤسسات العسكرية للسلطة المركزية[1]، أو في تولي أدوار سياسية وعسكرية على تخوم الدولة وذلك في مواجهة التحديات الخارجية[2].

---

(1) فؤاد كوبريللي: مرجع سابق: ص 80 ـ 83.
قارن أيضاً مادة غازي: مرجع سابق.

(2) Halil Inalcik: op. cit., p. 75.

إن كافة أواليات الاستيعاب هذه كانت تنتظمها ـ مروحة واسعة من النظم الإدارية والعسكرية والمالية التي حفرت قنوات واسعة لربط اقتصاديات البداوة بالدورة الاقتصادية العامة، وذلك أما باتجاه اقتصاديات الدولة المركزية أو باتجاه دورة السوق العامة.

أفضت مجمل هذه الروابط إلى احتلال عالم البداوة مكانة ثابتة ومتميزة ضمن المجال السياسي العام، ولكن هذه المكانة ارتبطت من جهة أخرى بشبكة واسعة من التيارات العقدية والثقافية والمؤسسات المجتمعية التي تخترق نسيج المجتمع ككل وفق إيقاعات وأدوار مختلفة[1]. والتي تسهم مجتمعة في توفير شروط الترابط الداخلي من جهة، وفي تثبيت المرجعية الثقافية العامة التي تشكل الفضاء الجامع لمختلف عوالم هذا المجتمع من جهة أخرى. هذه الوضعية، تنكشف معالمها الخاصة عند بروز أزمات حادة داخل المجتمع. فقد أدى سياق تفكك الدولة السلجوقية إلى احداث انقلاب في مضامين علاقتها بعالم البداوة، تمثّل ذلك في تراجع أو غياب سياسة الاستيعاب الايجابي السابقة لصالح سياسة جديدة قوامها تغليب سياسة القهر والاستنزاف. وقد شكلت هذه الوضعية المستجدة أرضية خصبة للعديد من الانتفاضات والثورات في مواجهة السلطة المركزية[2]. إلا أن هذه

---

(1) كلود كاهن: تاريخ العرب والشعوب الاسلامية: ط 2، دار الحقيقة، بيروت 1977. ص: 236 ـ 275.

قارن مادة درويش: E. I. T. II, 1977, p. 169.

(2) راجع كوبريللي: مرجع سابق. ص 83.

الانتفاضات والثورات التي اتخذت في أحيانٍ كثيرة طابعاً دموياً مرهقاً للدولة وللتكوينات القبلية معاً، كانت تتخذ مما يوفره لها المجتمع من أطر ثقافية وسياسية مرتكزاً ثابتاً في مواجهة سياسات السلطة، بحيث غدت عملية مواجهة سياسات السلطة الجائرة، مدخلاً إلى مزيد من انخراط عالم البداوة ضمن الفضاء الثقافي العام أو حقل الممارسة السياسية الذي تبلوره تكوينات المجتمع المختلفة. فالسلطة المركزية والحالة هذه، لا تشكل إلا إحدى السياقات السياسية الدافعة في حالات معينة، نحو انخراط عالم البداوة ضمن الحقل السياسي العام للمجتمع، أو المعيقة لعملية الانخراط هذه في حالات أخرى.

ففي موازاة السلطة المركزية، عندما يغلب على سياساتها طابع التواصل مع تكوينات المجتمع، وفي مواجهتها عندما يغلب طابع الانفصال والقهر، كانت دورة الاجتماع الثقافي والسياسي تطور خطوطاً كثيفة من الرؤى والسياسات التي تنهض بها شبكة واسعة من العلاقات والمؤسسات الدافعة والضامنة لعملية استيعاب عالم البداوة.

وهذا ما تكشفه فاعلية جمهرة الدعاة والعلماء وروابط الطرق الصوفية على اختلافها. هذه الفاعلية التي كانت تطلقها على الدوام حواضر المجتمع الاسلامي في وسط التكوينات الاجتماعية المختلفة، والتي كانت علاقتها بالسلطة المركزية تتأرجح بين حدّي التجاذب والتكامل أو التنابذ والصراع، كانت بالمقابل تتخذ من علاقتها بمدار الاجتماع السياسي العام خطاً ثابتاً تترسخ عبره معالم وحدة هذا المجال وكذلك الحضور الايجابي الفاعل

لتكويناته ووحداته الاجتماعية على اختلاف مواقعها السياسية والاجتماعية والانتاجية. ففي طي هذه السياقات المتعددة الأزمنة، تتموضع كافة الشروط التي أهّلت عالم البداوة لأن ينتزع مكانة سياسية متميزة ضمن متواليات الحقل السياسي العام، وذلك إما باتجاه مغالبة سياسة التهميش والنبذ والقهر التي تمارسها السلطة المركزية المتفسخة، أو باتجاه النهوض بأدوار سياسية عامة تطاول توازنات المجتمع ككل، في حالة انكشاف عجز بنى السلطة المركزية وتآكل شرعيتها في منظور الأمة.

ثانياً ـ العلماء: إشكاليات الشريعة والشرعية

في ضوء ما تقدم يستوقفنا العديد من الأسئلة المتعلقة بطبيعة الأدوار التي نهضت بها جمهرة العلماء في ظل الدولة السلجوقية. تتمثل الخصوصية الأولى في هذه الحقبة من تاريخ الاجتماع الاسلامي، في تبلور مؤسسات فقهية مندرجة في زمن السلطة، وقد بلغ هذا الاتجاه ذروة مكانته السياسية داخل مؤسسات السلطة المركزية مع نظام الملك[1]. ترتب على هذا التحول في وضعية

(1) قارن: غلام حسين يوسفي: السياسي العجوز، في كتاب سياسة نامة، لنظام الملك، دار القدس، بيروت، د.ت، ص: 11 ـ 22.
قارن أيضاً: ناجي معروف: علماء النظاميات ومدارس المشرق الاسلامي، مطبعة الارشاد، بغداد، 1973.
قارن أيضاً: جورج مقدسي، مؤسسات العلم الاسلامية في بغداد (القرن الخامس هـ)، مجلة الابحاث، الجامعة الاميركية في بيروت، سنة 14، ج 3، 1961، ص: 285 ـ 325.

مؤسسات العلم نقلة نوعية، أدّت إلى نوع من الانقلاب في وظائفها التاريخية السابقة، بما هي إحدى مفاصل الاجتماع الاسلامي في موازاة السلطة أحياناً وفي مواجهتها أحياناً أخرى، لتغدو إحدى مرتكزات السلطة المركزية حيث تسهم من موقعها هذا إسهاماً مباشراً في تعيين سياسات السلطة وما يتصل بها من عناوين تشريعية وإدارية ومالية وقضائية مختلفة. وإذا كانت عملية الانخراط هذه قد وفرت لبنى السلطة السلجوقية العديد من شروط التماسك والفاعلية، إلا أنها بالمقابل قد أوقعت هذا الاتجاه في وضعية ترتب عليها أواليتا تصدع أساسيتان، مهدت الأولى منهما للثانية.

تتمثل آلية التصدع الأولى فيما استتبعته عملية تموضع فئة من العلماء ضمن متواليات «السلطة الجائرة»، من حدوث شرخ عميق على مستوى علاقة هذا الاتجاه بدورة الاجتماع العامة. إذ أن اندفاعة هذا الخط الفقهي نحو إعادة تأسيس أنشطة مؤسسات العلم، على قاعدة ما تتطلبه السلطة المركزية من اتجاه ثابت نحو تأصيل نفسها، وامتلاك شروط انتظامها وديمومتها من خارج مدار المجتمع، يفضي إلى إختراق منطق السلطة هذا لوضعية مؤسسات العلم نفسها ويؤدي بالتالي إلى وقوعها في أسر معادلة خطي التجاذب والتنابذ بين السلطة ـ الذات والرعية ـ الموضوع. وإذا كان باستطاعة السلطة في مراحل صعودها أن توازن هذا التصدع بما تمارسه من سياسات مختلفة تستجيب لمتطلبات اجتماعية وسياسية عامة، فإن هذه الوضعية لا تمتلك مقومات استمرارها ورسوخها. وذلك باعتبار ما يترتب على منطق اشتغال

السلطة الجائرة من نتائج تمهد لأزمات جديدة تنبثق من رحم ممارسات السلطة نفسها.

تدفع عملية التحول هذه باتجاه تطعيم آلية الاختلال الأولى بآلية تصدع ثانية، تجد ترجمتها في تفسخ بنى السلطة وفساد أجهزتها، وبالتالي تفسخ وفساد المؤسسة الفقهية المتموضعة داخل مباني السلطة.

لقد بدا واضحاً عشية الغزو المغولي، ضمور هذا الاتجاه الفقهي، وبالتالي انكماش وتفكك أجهزته المختلفة. ثم أتت غزوة المغول لتكشف عريه وعجزه عن مواجهة التحديات المستجدة، وتطيح بالتالي بالبقية الباقية من نقاط توازنه السابقة.

وفّر المصير الذي آل إليه هذا الخط الفقهي، جملة من الشروط التي سمحت للتيار العرفاني ولوج مرحلة جديدة من تاريخه. وقوام هذه المرحلة نجاح أهل العرفان على اختلاف مشاربهم الفكرية والعملية في تجاوز العديد من المآزق التي كانت تلازم وضعية المدارس الفقهية التي التحقت بزمن السلطة القاهرة[1]. لقد ترتب على هذا المخاض ولادة حركة تجديد

(1) قارن هاملتون جب: دراسات في حضارة الاسلام، دار العلم للملايين، بيروت، 1964، ص: 269 ـ 275، 286 ـ 287.
ـ قارن: ر. أ. نيكلسون: التصوف في كتاب تراث الاسلام بإشراف توماس ارنولد، دار الطليعة، بيروت، 1978، ص: 324 ـ 334.
ـ قارن أيضاً: عبد الرحمن بدوي. تاريخ التصوف الاسلامي، دار القلم، الكويت، 1978، ص: 23 ـ 30.

فكري وعملي متعددة الأوجه. تجسدت معالم هذه الحركة على مستوى دوره الاجتماع الاسلامي في خروج هذا الاتجاه على الممارسة الفقهية التي مثلها «علماء السوء» على حد تعبير الغزالي أو «علماء الرسوم» على حد تعبير ابن عربي والتي استقوت بمعادلات السلطة الجائرة من أجل فرض حضورها في المجتمع. أفضت عملية المواجهة هذه إلى بلورة وجهة فقهية وعملية دفعت باتجاه تأصيل دور جمهور الاجتماع الاسلامي أفراداً وجماعات وبالتالي التحرر من أسر مذهبية السلطة المغلقة عن طريق التفاعل والانفتاح على شتى المناخات الفكرية التي تحتضنها دورة الاجتماع الاسلامي[1]، ممهدة الطريق بذلك أمام قوى المجتمع للنهوض بأدوار متعددة الابعاد، تمتد لتشمل شتى مطالب أنشطة المجتمع.

إذا كان باستطاعة السلطة الجائرة أن تنتج فقيهها، (نموذج نظام الملك)، فإنها بالمقابل لم تستطع أن تحول دون إندفاعة المجتمع نحو احتضان نموذج الفقيه العارف (نموذج جلال الدين الرومي) ممكنه إياه من فتح آفاق حراك تاريخي، إنطوى على ديناميات قادرة على تجاوز العديد من الأزمات والاختلالات التي اخترقت نسيج المجتمع الاسلامي نتيجة سياسات السلطة الجائرة من جهة، وتبعات التحديات الخارجية من جهة ثانية.

---

(1) M. Molé: Le Kubrawia entre sunnisme et shiisme au huitième et neuvième siécles de l'Hégire, R. Etudes islamiques, T. 29, Année 1961, p. 62- 136.

وتحضرنا هنا ملاحظة لها مدلولها النظري والمنهجي في مقاربة موضوعة الانقسام بين نموذج «الفقيه» ونموذج «العارف». حيث يغلب على الدراسات الحديثة التي عنيت بتاريخ الاجتماع الاسلامي، الاندفاع نحو تثبيت حالة الانقسام هذه باعتبار أنها معطى ثابت يخترق التاريخ الاسلامي على اختلاف حقبه التاريخية[1]. في حين أن المسألة إذا ما قوربت في ضوء ما شهده هذا التاريخ من تقلبات وخطوط تدافع وصراعات، تتبدى باعتبارها نتاجاً لآلية انفصال السلطة عن المجتمع من جهة، وإحدى مستلزمات عملية الانفصال هذه من جهة أخرى. وبالتالي فإنها لا تشكل معطى تأسيسياً ثابتاً يحيط بكافة جوانب المسألة المطروحة. بتعبير آخر ان عملية الانقسام والتجاذب بين نموذج «الفقيه» ونموذج «العارف» هي نتاج لحظة اختلال تاريخية، لم تستطع أن تمنع دورة الاجتماع الاسلامي من السعي نحو توفير شروط الوحدة الاصلية فيما بينها باعتبارها هي أيضاً محصلة

(1) تجدر الاشارة هنا إلى ضرورة التمييز بين العرفان وتيار التصوف على ما بينهما من نقاط تواصل أساسية... فإذا كان البعد العرفاني يعتبر معطى لصيقاً ببنية الثقافة الاسلامية، فكراً وعملاً، طوال التاريخ الاسلامي. فإن التصوف على مستوى تجسداته المؤسساتية قد نشأ في مرحلة تاريخية محددة، أي بدءاً من القرن الحادي عشر. وبالتالي فإن نشأة الطرق ارتبطت بوقائع تاريخية وسياسية وثقافية خاصة. أدّت مجتمعة الى بلورة الطرق الصوفية مسلكها الخاص. فهي من جهة إحدى تفرعات الخط العرفاني على مستوى تجسداته المؤسساتية وبالمقابل فإنها حملت خصوصية ثقافية وسياسية واجتماعية جعل منها اتجاهاً تاريخياً له خصائصه المميزة.

لحظة توازن تاريخية، تجد تعبيراتها الثابتة على مستوى دورة الاجتماع الاسلامي على اختلاف حقبه.

بالمحصلة يمكننا القول بأنه إذا كانت حالة الانفصام هذه هي إحدى نتاجات تأصل زمن السلطة الجائرة، فإن حالة الالتئام والتوحد بين زمن الفقيه وزمن العارف أي حضور الفقيه العارف، هي أيضاً إحدى نتاجات هجرة الفقيه لزمن السلطة الجائرة وذلك كمقدمة لاعادة انخراطه ضمن مدار الاجتماع الاسلامي ومغالبة زمن السلطة الجائرة بهذا الحد أو ذاك.

تنطوي هذه الاشكالية على العديد من الدروس والعبر نظراً لاحتلالها مكانة مركزية في سياق تحليلنا لبنية المجال السياسي كما تشكلت معادلاته الداخلية عشية نشوء الدولة العثمانية. لذا ضرورة استكشاف معالم الرؤية لدى نماذج مرجعية للتيارات الفقهية والصوفية التي احتلت مفاصل مركزية داخل مباني الاجتماع الاسلامي في آسيا الصغرى. وإذا كان من الصعوبة بمكان أن نلم بخصائص كلٍ من هذه النماذج وما حملته من فرادة في الرؤية أو الممارسة، فإنه بالامكان التوفر على مقاربة تجربتين مفصليتين، الغزالي وابن عربي، في مقاربتهما لموقع العالِم إزاء ما تنطوي عليه إشكالية الاجتماع السياسي من قضايا مركزية.

1 ـ نموذج الغزالي: «علماء السوء» أو «أذلاء السلطان»

توج الغزالي تجربته العلمية والعملية، التي تفاعلت وتصارعت في داخلها شتى التيارات التي بلورتها مباني الاجتماع الاسلامي

في أوج من عمر الدولة السلجوقية، بإنضاج عالم كثيف من الرؤى والمواقف الكاشفة لأبعاد التحولات الحاصلة في مدار الاشتغال الفقهي والعرفاني.

يتمثل حجر الزاوية في منظومة الغزالي فيما وضعه من حدود فاصلة وجلية بين من أسماهم «علماء السوء» أو «أذلاء السلطان»، «الذين قصدهم من العلم التنعم بالدنيا والتوصل إلى الجاه والمنزلة من أهلها»[1]، وبين من أسماهم «علماء الآخرة» الذين هم بعلمهم عاملون. يفيد ظاهر التعبير هنا أي «علماء الآخرة»، إلى موقف سلبي هروبي من عالم الدنيا؛ وقد وقعت في أسر هذا الفهم العديد من الدراسات التي تناولت بالدراسة التيار العرفاني بجملة، وتعبيراته لدى المتصوفة بخاصة. ولكن وضع التعبير في سياقه يكشف لنا مدلولاته الفعلية: فعبارة «علماء الآخرة» عند الغزالي تقترن اقتراناً ثابتاً بعبارة «العمل بما يعلمون». وفق هذا السياق فإن تعبير العمل هنا يستفاد منه، هجر دنيا السلطان لا هجر الدنيا عموماً، هذا الموقف السلبي من أزمنة السلطة الجائرة، ليس بنظر الغزالي إلا مقدمة أو شرطاً أولياً يؤسس لموقف إيجابي يجد ترجمته هذه المرة ضمن مدار الاجتماع الاسلامي. ومفتاح هذا الموقف نجده في اعتبار الغزالي لعنوان: «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، «القطب الأعظم في

(1) الغزالي: إحياء علوم الدين، ج 1، دار احياء التراث العربي، د.ت، بيروت، ص: 59.

الدين»[1]. ويذهب الغزالي في استكشافه لما يندرج تحت هذا العنوان من أدوار إلى حدود بعيدة.

بداية يعتبر الغزالي أن اشتراط الاذن من الامام، من أجل قيام المكلف بواجب الحسبة هو «اشتراط فاسد»[2]، وكأننا بالغزالي هنا يحاول أن يفتح ثغرة مركزية في جدار السلطة من أجل توفير إحدى شروط تحرير فاعلية المكلف بما يؤمن حضوره الايجابي على مستوى الدور الاجتماعي العام. وبعد أن يؤسس الغزالي لهذا الدور ويشرع له، ينتقل خطوة أخرى في رسمه لثقل هذا الدور، ومدى تأثيره، حيث يقول: «يجوز للمحتسب بل يستحب له أن يعرض نفسه للضرب والقتل إذا كان لحسبته تأثير في رفع المنكر أو كسر جاه الفاسق...»[3]، ويضيف في مكان آخر من نص الإحياء قائلاً: «كل من قدر على دفع منكر فله أن يدفع ذلك بيده وسلاحه وبنفسه وأعوانه»[4].

من الجلي هنا مقدار الانسجام والتوافق بين اعتبار الغزالي لعنوان «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، «القطب الأعظم في الدين»، وبين إضفائه المشروعية على كافة الأساليب والطرق المفضية إلى بلوغ مرامي ومقاصد هذا العنوان. بهذا المعنى يفتح الغزالي أمام جمهور الأمة آفاق حراك ثقافي واجتماعي وسياسي

(1) الغزالي: الاحياء، مصدر سابق، ج 2، ص: 306.

(2) الغزالي: المصدر نفسه، ج 2، ص: 315.

(3) المصدر نفسه: ص 318.

(4) المصدر نفسه: ص 333.

تغطي شتى جوانب أنشطة المجتمع، وبالتالي يدفع باتجاه تحرير الرعية من جملة ما تعانيه من استلاب وتهميش عن طريق تأصيل أدوارها خارج مدار نُظُم الفساد. الأمر الذي يترتب عليه ترقي مكانة وأدوار جمهور الأمة بما يسمح باحتلالها موقعاً مركزياً في دورة الاجتماع السياسي العامة في موازاة السلطة الجائرة من جهة وفي مواجهتها من جهة أخرى.

ولكن السؤال الذي يستوقفنا هنا هو: هل ينسحب هذا المنطق نفسه على مستوى علاقة المحتسب بالسلطان؟. في مواجهة هذا التحدي يعدّل الغزالي في منطوق رؤيته دون أن يقطع معه. ففي تعيينه لخاصية هذه العلاقة ـ المواجهة، يكتفي الغزالي بدرجتي «التعريف» و«النصح»[1]، بما هما علاقتان محددتان لسقف المواجهة مع السلطان الجائر.

تكشف رؤية الغزالي هذه عن تداخل وتدافع رؤى ومواقف على نحو متفاوت. ففي الوقت الذي يرسم فيه للمكلف آفاق حركة وفاعلية مفتوحة على شتى أنشطة الاجتماع الاسلامي، فإنه في موازاة ذلك يقيد مرامي هذه الحركة على مستوى علاقة المكلف بالسلطة ضمن حدود لا تستطيع أن تؤسس لوضعية تتيح لجمهور الأمة أن تحكم وتضبط مفاعيل السلطة بأوجهها المختلفة. إن حالة التفاوت وانعدام التوازن هذه في رؤية الغزالي ومواقفه التي ترسم الآفاق الحرة لحركة المكلف على مستوى

(1) الغزالي: مصدر سابق. ص. 318.

أنشطة المجتمع في حين تكتفي بآفاق مقيدة على مستوى مواجهة أنشطة السلطة، تستطيع أن تحاصر وتحد من مفاعيل السلطة القاهرة، ولكنها بالمقابل لا تستطيع أن تتصدى لمسألة الحكم بما هي مرتكز أساسي يقع في صلب توازنات المجتمع الاسلامي، وذلك باعتبار طبيعة السلطة وما يناط بها من أدوار تشريعية وتنفيذية وقضائية تخترق شتى مباني الاجتماع الاسلامي.

لقد بقي الغزالي في مقاربته لهذه المسألة، أميناً للرؤية الفقهية التي ترى في «السياسة» إحدى «فروض الكفايات»[1]. وكأننا بالغزالي هنا يحاول أن يجد رابطة ما، بين رؤيته المقننة لدور المسلم في مواجهته لمسألة الحكم وبين رؤيته المفتوحة لدور المسلم في مواجهته لقضايا الاجتماع الاسلامي، عن طريق جعل مسألة الحكم قضية جزئية بالامكان محاصرتها أو التعايش مع تعبيراتها العامة.

إننا هنا بصدد نظرة تنطوي على بعد اختلالي مركزي وذلك لجهة التبصر في ثقل وأوزان مباني الاجتماع الاسلامي، أو لجهة كشف أواليات الارتباط والتفاعل فيما بين مباني هذا الاجتماع. فالغزالي لم يعطِ مسألة الحكم مكانتها المركزية التي تستحقها، باعتبارها «دخيلة في تركيب الشريعة الاسلامية بكاملها»[2]،

(1) الغزالي: مصدر سابق، ج 1، ص: 16.

(2) محمد مهدي شمس الدين: في الاجتماع السياسي الاسلامي، مجد والمؤسسة الدولية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1، 1992، ص: 20.

وبالتالي ليست من «فروض الكفايات» «كالفلاحة والحياكة والسياسة بل الحجامة والخياطة»[1]. ويلازم هذا المأزق النظري عند الغزالي مأزقاً منهجياً يتمثل في نزعته الاشعرية التجزيئية التي تستبعد من حقل الرؤية أواليات الترابط والتدافع فيما بين مباني الاجتماع الاسلامي إلى حد، يجعل من مسألة الحكم بما هي مرتكز أساس من مرتكزات الأمة، امتداداً لشخص الحاكم، أو قل حرفة من بين حرف شتى. إن ما أشرنا إليه من نقاط اختلال في مقاربة الغزالي لمسألة الحكم، لا يترتب عليها بالمقابل الوقوع في أسر المقولة التي ترى في رؤية الغزالي هذه امتداداً لخط «فقهاء السلاطين». وذلك لاعتبارات شتى تتكشف عنها نصوص الغزالي المتأخرة ومواقفه. فهو يؤسس لنظرته ومواقفه انطلاقاً من جرح شرعية السلطان الجائر وكشف وظيفة «علماء السوء»، ممهداً بذلك لنقلة نوعية تتمثل في إحداث قطيعة بين «علماء الآخرة» والسلطة وذلك إفساحاً في المجال أمام أدوار جديدة لجمهرة العلماء تجد متكأها ومجال فاعليتها في وسط جمهور الأمة. هذه القطيعة التي تحدث انكساراً في منطق السلطة، في سعيها الدؤوب للاستحواذ على مصادر الشرعية وموضعتها داخل متنها، تعمل بالمقابل على توفير إحدى شروط إنفتاح الجمهور المكلف على ما يواجهه من قضايا انطلاقاً مما يمتلكه من شرعية ذاتية، لا تتوسطها إرادة السلطان الجائر.

---

(1) الغزالي: مصدر سابق، ج 1، ص: 16.

شكلت تجربة الغزالي الفكرية والعملية، نقطة تحول هامة في تاريخ الفكر الاسلامي، كما عبر عن نفسه في ظل الدولة السلجوقية في القرن الحادي عشر. وبالتالي فإن ما تفرع عن هذه التجربة من رؤى ومواقف غدت إحدى المحاور المركزية التي فرضت حضورها القوي في شتى التجارب الفكرية والعملية التي بلورتها لاحقاً التيارات الفاعلة في المجال الاسلامي في آسيا الصغرى.

2 ـ نموذج ابن عربي: «علماء الرسوم» بطانة «السلطان»

شكلت تجربة ابن عربي في القرن الثالث عشر ميلادي، محطة فكرية وعملية بارزة في تاريخ الفكر الاسلامي. فقد تكشفت في متونها رؤى وتجارب مجددة تتصل اتصالاً عميقاً بشتى المناخات الفكرية التي احتضنتها حواضر العالم الاسلامي إبان تلك المرحلة[1]. فما حملته كتابات ومواقف ابن عربي من خصائص مميزة، مكنتها من تحرير مساحات كبيرة، اخترقت في البداية تخوم آسيا الصغرى عن طريق تلميذه صدر الدين القونوي في قونية، وذلك كمقدمة لاحتلال مكانتها الثابتة ضمن الفضاء الثقافي في مراكز الفكر الاسلامي المنتشرة داخل دولة سلاجقة الروم.

---

(1) راجع أسين بلاسيوس: ابن عربي، حياته ومذهبه، دار القلم، بيروت، 1979، ص: 6 ـ 99.

قارن: عبد الرحمن بدوي. تاريخ التصوف الاسلامي: مرجع سابق، ص: 27.

أضف إلى ذلك ما تكشفه خصوصية هذه التجربة لجهة تفاعلها العميق مع العديد من الأزمات السياسية التي كانت تخترق مدارات العالم الاسلامي، بدءاً بالمشهد الاندلسي، ومروراً بتحديات الحروب الصليبية، ووصولاً للزحف المغولي الآتي من الشرق[1].

تطرح تجربة ابن عربي نفسها عنواناً للتجديد الفكري والعملي في مواجهة واقع الجمود والاستلاب والتمزق الذي كان يهيمن على بنى الثقافة الاسلامية السائدة. وتتوزع خطوط التجديد عنده لتطرق شتى مداخل الفضاء الثقافي، حتى لتبدو كالسيل العرم الذي يجتاح في طريقه ركائز ومحاور طال زمن رسوخها. وهي في اندفاعتها هذه تطلق قوى وامكانات وترسم آفاق تحفيز للفكر والسلوك، ما زالت إلى يومنا هذا عصية على التطويع ان لم نقل ممتنعة على من لم تبلغ مجاهداته الفكرية والعملية مراتب ومقامات مخصوصة.

غير أن صعوبة بل استحالة ولوج البحور العميقة لهذه التجربة لا يمنع النظر من أن يقارب شواطئها الهادئة، مستكشفاً بعض المعالم المتصلة باشكاليات الاجتماع السياسي الاسلامي على غير صعيد.

---

(1) راجع مقدمة عثمان بن يحيى لكتاب ابن عربي: الفتوحات المكية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1972، ط 1، السفر الأول: ص: 28 ـ 29.
قارن اسين بلاسيوس: المرجع السابق. ص : 65 ـ 81.

ـ إمامة الإنسان

يذهب ابن عربي في نظرته للانسان إلى حدودٍ بعيدة وذلك باتجاه ثابت يرمي إلى تحريره من كافة القيود الواقعية المقيدة لمكانته الوجودية. فالإنسان برأيه «وجد . . . آخراً ليكون إماماً بالفعل حقيقة، لا بالصلاحية والقوة»[1]. ومسوغات هذه المكانة تجد مقدماتها في كون «الإنسان أكمل مجالي الحق، لأنه «المختصر الشريف» والكون الجامع لجميع حقائق الوجود ومراتبه»[2]. ولكن هذه المكانة لا تفصح عن نفسها عن طريق ما ينهض به الإنسان من أدوار تعيّنها الأزمنة التاريخية القاهرة. بل على العكس من ذلك، فإن حيثيات هذه المكانة ترتسم في طي أزمنة السعي والحركة المغالبة لوقائع التاريخ الكابحة. لهذا «فالانسان الكامل لا يصدق إلا على أعلى مراتب الإنسان وهي مراتب الانبياء والأولياء»[3].

ـ «علماء الرسوم» عضد «الملوك»

يترتب على ما يقرره ابن عربي في نظرته لمكانة الانسان الوجودية، مسؤوليات عامة، وأخرى خاصة بجمهرة العرفاء في

---

(1) ابن عربي: الفتوحات المكية، مصدر سابق، السفر الثاني، ص: 302.

(2) راجع مقدمة أبو العلا عفيفي لكتاب ابن عربي: فصوص الحكم، دار الكتاب العربي، بيروت، 1980، ص: 36.

(3) المصدر نفسه: ص 37.

سعيهم التكاملي وما يخالطه من جهد مستمر للانعتاق والتحول. وتتبدى بعض معالم هذه المسؤولية الخاصة في ضرورة إتمام عملية القطع مع «علماء الرسوم» وعضدهم «الملوك». وذلك لاعتبارات شتى يوردها ابن عربي في فتوحاته: و«أما الملوك، فالغالب عليهم عدم الوصول إلى مشاهدة الحقائق، لشغلهم بما دفعوا إليه. فساعدوا علماء الرسوم فيما ذهبوا إليه. إلا القليل منهم، فإنهم اتهموا علماء الرسوم في ذلك، لما رأوه من إنكبابهم على حطام الدنيا... وحب الجاه والرياسة، وتمشية أغراض الملوك فيما لا يجوز، وبقي العلماء بالله تحت ذلك العجز والحصر معهم»[1].

ويضيف ابن عربي في مورد آخر، مؤكداً الصلة العميقة بين أهل الظاهر من علماء الرسوم وبين السلطة حيث يرى أن «... الدولة في الحياة الدنيا، لأهل الظاهر من علماء الرسوم، وأعطاهم (الله) التحكم في الخلق بما يفتون به، وألحقهم بالذين يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون»[2].

من الجلي هنا، تأكيد ابن عربي على إرتباط مسألة العلاقة بين «الظاهر» و«الباطن»، إرتباطاً محكماً بموقف العالم من السلطة الجائرة. فكلما تعمقت صلة العالم بأزمنة السلطة الجائرة، كلما

(1) ابن عربي: الفتوحات المكية، مصدر سابق، السفر الرابع، 1975، ص: 226.

(2) ابن عربي: المصدر نفسه، السفر الرابع، ص: 270.

ضمرت مضامين ودلالات النص بين يديه إلى حد «تمشية أغراض الملوك فيما لا يجوز».

ولا يكتفي ابن عربي بتبيان هذه الظاهرة، بل يمضي قدماً بغية كشف ما يترتب على هذه الظاهرة من آثار تطاول المنطق الداخلي لأواليات الاشتغال الفقهي.

- التجديد والتقليد

في مقاربة ابن عربي لهذه المسألة، نراه يندفع نحو بلورة رؤيته الخاصة في مواجهة تيار التقليد الذي لحظ سيادته وسيطرته في وسط علماء زمانه. ويتضح هذا الموقف في قوله: «ولا شك ولا خفاء على كل من عرف شرع الله من المحدِّثين، لا من الفقهاء الذين يقلدون أهل الاجتهاد ـ كفقهاء زماننا ـ ولا علم لهم بالقرآن ولا بالسنة؛ وان حفظوا القرآن ورأوا فيه ما يخالف مذهب شيخهم، لم يلتفتوا إليه، ولا عملوا به؛ . . .»[1]. ويتوقف ابن عربي في مكان آخر من فتوحاته عند دلالة الآية: «فاعتبروا يا أولي الأبصار»، فيقول: «أي جوزوا مما رأيتموه من الصور بإبصاركم إلى ما تعطيه تلك الصور من المعاني والأرواح في بواطنكم فتدركونها ببصائركم. فأمر وحث على الاعتبار»[2]. ويضيف موضحاً: «وهذا باب أغفله العلماء، ولاسيما أهل

(1) ابن عربي: الفتوحات المكية، مصدر سابق، السفر السابع، ص : 289.

(2) المصدر نفسه: السفر الثامن، ص 212.

الجمود على الظاهر. فليس عندهم من الاعتبار إلا «التعجب». فلا فرق بين عقولهم وعقول الصبيان»[1].

ويمكننا تتبع هذه الاشارات في مقاربته لقضايا ومسائل تقع في صلب الممارسة الفقهية وأواليات إشتغالها. ففي نظرته لأصول أحكام الشرع يطور رؤيته الخاصة والتي تحمل فرادتها الجلية. إذ يقول: «إعلم أن أصول أحكام الشرع المتفق عليها ثلاثة: الكتاب، والسنة المتواترة، والاجماع، واختلف العلماء في القياس، فمن قائل بأنه دليل، وأنه من أصول الأحكام؛ ومن قائل بمنعه، وبه نقول»... ويضيف موضحاً: «الكتاب والسنة الأصلان الفاعلان»[2]، في حين أن «الاجماع والقياس إنما يثبتان وتصح دلالتهما بالكتاب والسنة، فهما أصلان في الحكم منفعلان»[3].

وتمتد مفاعيل هذه الرؤية لتطرق أبواب مذهبية علم الكلام محاولة كسر حالات الانحباس ضمن أطر إحدى هذه الفرق. ففي مقاربته لموضوعة الافعال، يعيد ابن عربي الاعتبار للفكر الاعتزالي دون الوقوع في أسره، ويتخطى الفكر الأشعري دون أن يقطع معه. لذا نراه يقرر: «صدقت المعتزلة في إضافة الأفعال إلى العباد، من وجه، بدليل شرعي. وصدق المخالف في إضافة

---

(1) المصدر نفسه: ص 212.

(2) المصدر نفسه: السفر الثالث عشر، ص 440.

(3) المصدر نفسه: السفر الثالث عشر، ص 442.

الافعال كلها إلى الله تعالى، من وجه بدليل شرعي أيضاً وعقلي»[1]. ويشمل هذا الاتجاه التجديدي كافة المحاور العقدية التي شغلت علماء الكلام، فاتحاً بذلك آفاق تفكر وتدبر، لا يمكننا حصرها ضمن أي من الاتجاهين. ففي مقاربته لموضوعات الصفات، أو موضوعات التشبيه والتنزيه، أو نظرية الجوهر الفرد عند الأشاعرة[2]، يطور ابن عربي مقاربته الخاصة التي تعيد فتح النقاش من خارج حدود مذهبية علم الكلام المغلقة[2].

ما يهمنا التأكيد عليه في هذا السياق، كون ما أرساه ابن عربي في رؤاه النظرية والعملية، من آفاق مجددة في مسارات الفكر الاسلامي السائد في عصره، يرتبط ارتباطاً محكماً بإشكاليات الشرعية والسلطة. ففي نظر ابن عربي لا يمكن للعالم العارف أن ينهض بما يترتب عليه من تكاليف ومسؤوليات تقرها الشرعية، إلا عن طريق توفير كافة شروط هذا النهوض.

ومن ضمنها بل في صلبها يقع شرط أساس يتمثل في ضرورة القطع مع «علماء الرسوم» وهم «الصنف الذي تكالب على الدنيا وطلب الفقه للرياء والسمعة». هذه القطيعة تنطوي في رأي ابن عربي على مواقف عملية وأخرى علمية، من دنيا «الملوك» من

(1) المصدر نفسه: السفر الرابع، ص 246.

(2) راجع أبو العلا عفيفي: فصوص الحكم. . . مصدر سابق، ص: 28 ـ 29، 31 ـ 32.

جهة، ومن مباني الممارسة الفقهية التي يجسدها «علماء الرسوم» وهم عضد «الملوك» من جهة ثانية. يستكمل ابن عربي موقفه هذا بموقف آخر يدعو إلى القطع مع أصناف الصوفية «الحلولية والاباحية» باعتبارهم «قُرَناء الشيطان»[1]. ففي نظره ان «الكامل من أهل الشرع هو الذي أحكم العلم والعمل، فجمع بين الظاهر والباطن»[2]. وتبرير ذلك برأيه يرد في قوله: «اعلم أن الله خاطب الانسان بجملته، وما خص ظاهره من باطنه، ولا باطنه من ظاهره». . . (و) السعادة كل السعادة مع الطائفة، التي جمعت بين الظاهر والباطن. وهم «العلماء بالله وأحكامه»[3].

ـ الولاية: أزمنة وجودية متغايرة

يحمل مبحث الولاية عند ابن عربي في طياته تساؤلات عديدة، مردها إلى ما تنطوي عليه رؤيته من تزاحم وتقاطع مفردات متغايرة تتصل اتصالاً حميماً بمسارات الفكر الاسلامي على اختلاف تشعباتها ومقارباتها. لهذا يبقى مبحث الولاية عند ابن عربي مفتوحاً ليتسع لأزمنة وجودية متغايرة، تأتلف حيناً وتتنابذ أحياناً أخرى.

وتتطلب مقاربة أمهات هذه المسائل تَتَبُّع أهم المداخل التي يحددها ابن عربي في مقاربته لهذه المسألة.

---

(1) ابن عربي: الفتوحات المكية، مصدر سابق، السفر الأول، ص: 524.

(2) المصدر نفسه: السفر الأول. ص 574.

(3) المصدر نفسه: السفر الخامس ص 158.

ينطلق ابن عربي في مقاربته للموضوع من المدخل التالي: «الولاية نعت إلهي. وهو للعبد خُلُق، لا تَخَلُّق. وتعلقه من الطرفين عام... (و) الولاية نصر الولي، أي نصر الناصر»[1]. وتخصيص معنى هذا النصر يراه ابن عربي في قوله تعالى: «الله ولي الذين آمنوا»، ... وقوله تعالى: «وكان حقاً علينا نصر المؤمنين»... «فما جعل (الله) «نصره واجباً عليه «للموحد، وإنما جعله للمؤمن»[2]. ويمضي ابن عربي في توضيحه لهذه المسألة قائلاً: «ان ولاية الله عامة التعلق، لا تختص بأمر دون أمر. ولهذا جعل (الله) الوجود كله «ناطقاً بتسبيحه، عالماً بصلاته». ـ فلم يتول الله إلا المؤمنين» ـ وما ثَمّ إلا مؤمن؛ والكفر عرض للانسان بمجيء الشرائع المنزلة، ولولا وجود الشرائع ما كان ثمّ كفر بالله يعطي الشقاء. ولذلك قال (تعالى): «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً». ـ وما جاءت الشرائع إلا من أجل التعريف بما هي الدار الآخرة عليه، ولو كانت (حياة البشر) مقصورة على مصالح الدنيا، لوقع الاكتفاء بالنواميس الحكمية المشروعة، التي ألهم الله من ألهم من عباده لوجود المصالح. ـ فهذه ولاية الحق وأسرارها، وهي الولاية العامة. وولاية الولاية، البشرية منها والملكية (هي) منها»[3].

(1) ابن عربي: الفتوحات المكية، مصدر سابق، السفر الرابع عشر، ص 507.

(2) المصدر نفسه: ص 508 ـ 509.

(3) ابن عربي: المصدر نفسه، السفر 14، ص 513 ـ 514.

تكشف رؤية ابن عربي لمفهوم الولاية عن جهد دؤوب للنفاذ إلى ما وراء حدود رسوم الأزمنة التاريخية الظاهرة، بهدف تبيان وكشف المعالم الدلالية الجوانية لرابطة الانسان بخالقه باعتبارها مقومة وناظمة لمسار حراكه الدنيوي. وهو بذلك يحاول أن يحرر حقل المقدس من آية محاولة لتقنينه ضمن حدود الجزئي والتاريخي، وبالمقابل يدفع باتجاه التأكيد على وجود رابطة ثابتة بين المعطى النسبي والتاريخي وبين زمن الوحي، تتغاير وتتفاضل نسبها ودرجاتها على مستوى تجسداتها الزمنية المعاشة.

ولكن انتقال ابن عربي من مستوى تأكيده للبعد الايماني لظواهر الوجود، إلى مستوى مقاربته لخاصية العلاقة بين «النواميس الحكمية المشروعة» وبين «الشرائع المنزلة»، يفتح النقاش أمام دقائق وإشارات تطرح أكثر من تساؤل. فهو عندما يعين الخاصية المركزية للشرائع المنزلة بأنها تكمن في التعريف بما هي الدار الآخرة، فإنه بذلك قد دفع نحو تغييب دلالات هذه الخاصية على مستوى تعبيراتها في الدار الدنيا. وذلك من خلال التماثل الذي يراه في وظيفة كل من «الشرائع المنزلة»، و«النواميس الحكمية» في معالجة مصالح البشر.

تنطوي هذه الرؤية على ثنائية معيارية، لا تستطيع الاجابة عن السؤال الذي طالما شغل الفكر الاسلامي بها.

عنينا بذلك ما تمتلكه الشرائع المنزلة المعرّفة بدار الآخرة من عوالم دلالالية مبثوثة في نظمها التشريعية والتي تكشف كيف يؤدي التعريف بدار الآخرة إلى بلورة تعريف جديد للدار الدنيا

يحمل منطقه المخصوص في موازاة «النواميس الحكمية». هذه الخصوصية التي لا تنفي من جهة عناوين التفاعل والتواصل إلا أنها بالمقابل لا تغيِّب خطوط التغاير والتمايز الثابتة والتي يرتبها إعادة إنشاء الزمن الدنيوي في ضوء ما يرسمه زمن الآخرة من نظم ومعايير.

- مبدأ التسخير والنصرة

هذه الثنائية المعيارية التي تحكم رؤية ابن عربي في مقاربته للحقول الدلالية للشرائع المنزلة تجد ترجمتها في مقاربته للولاية البشرية على نحو مخصوص. يرى ابن عربي: «. . . إن الولاية البشرية على قسمين: خاصة وعامة. فالعامة توليهم بعضهم بعضاً، بما في قوتهم من إعطاء المصالح المعلومة في الكون. فهم مسخرون، بعضهم لبعض: الأعلى للأدنى، والأدنى للأعلى. وهذا لا ينكره عاقل، فإنه الواقع. فإن أعلى المراتب المَلِك: فالملك مسخر في مصالح الرعايا والسوقة؛ والرعايا والسوقة مسخرون للملك. فتسخير الملك للرعايا ليس من أمر الرعايا، ولكن لما تقتضيه المصلحة لنفسه، وتنتفع الرعايا بحكم التبع، لا انهم المقصودون بذلك الانتفاع الذي يعود عليهم من التسخير. وتسخير الرعايا على وجهين. الوجه الواحد يشاركون فيه الملك من أنهم لا يبعثهم على التسخير إلا طلب المنفعة العائدة عليهم من ذلك، كما يفعله الملك سواءاً. والتسخير الثاني ما هم عليه من قبول أمر الملك في العسر واليسر، والمنشط والمكره. وبهذا ينفصلون عن تسخير الملوك. فهم أذلاء أبداً؛ لا

يرتفع لهم رأس، مع حاجة الملوك إليهم. ـ وهذا هو القسم العام (من الولاية البشرية)»[1].

ويضيف ابن عربي موضحاً مدلول «الولاية البشرية الخاصة» فيقول: (واما القسم الخاص من الولاية البشرية)، فهو ما لهم من الولاية التي هي النصرة، في قبول بعض أحكام الاسماء الالهية على غيرها من الأسماء الأخر، بمجرد أفعالهم، وما يظهر في أكوانهم لكونهم قابلين لآثار الأسماء فيهم. فينزلون بهذه الولاية، منازل الحقائق الالهية، فيكون الحكم لهم مثل ما هو الحكم للأسماء، بما هم عليه من الاستعداد»[2].

يرسم ابن عربي في رؤيته هذه خطاً فاصلاً بين نمطين من الولاية البشرية. يتمثل النمط الأول في الولاية البشرية العامة، الجامعة في آن معاً لجمهور الأمة (الرعايا والسوقة) وللسلطة الحاكمة (الملك). يرى ابن عربي ان المبدأ الناظم لحراك هذا الاجتماع ينضوي تحت عنواني المصلحة والمنفعة.

في حين يتمثل النمط الثاني، وهو النمط الذي يحكمه مبدأ النصرة، في جمهرة العرفاء على اختلاف مراتبهم ودرجاتهم.

يترتب على هذا الانقسام نتائج هامة من أبرزها: احتلال الولاية البشرية العامة مرتبة أدنى من مرتبة الولاية البشرية

---

(1) ابن عربي: الفتوحات المكية، مصدر سابق، السفر 14، ص 521 ـ 522.

(2) ابن عربي: المصدر نفسه، السفر 14، ص 522.

الخاصة. هذه التراتبية التي تعني بادئ ذي بدء التأكيد على ضمور مضامين الولاية العامة وقصور معانيها بالنسبة للولاية الخاصة. وبتعبير آخر تستقي الولاية الخاصة مشروعيتها الثابتة انطلاقاً من العنوان الذي يصلها بمبدأ النصرة بما هو علامة كاشفة لزمن وجودي أصيل إلهامي منفتح على زمن الوحي. بالمقابل فإن الولاية البشرية العامة تستمد مشروعيتها من زمن تاريخي جزئي قوامه مبدأ المنفعة الخاصة المفضية في حراكها إلى توفير شروط التسخير المتبادل.

بهذا المعنى، لا يلحظ ابن عربي أي إشكال أو تنازع في العلاقة بين جمهور الأمة ونظم الحكم (الملك)، أو داخل جمهور الأمة؛ باعتبار ما تفضي اليه هذه العلاقات من إمكانية التعارض أو التصادم بين مبدأ المنفعة ومبدأ التسخير. فهو في جعله مبدأ التسخير المتبادل وجهاً آخر لمبدأ المنفعة يستبعد من حقل الرؤية أية إمكانية لمقاربة خطوط التدافع والصراع داخل مباني الاجتماع الاسلامي، حتى في حالة انبساط مبدأ المنفعة ليغطي شتى مباني الاجتماع الاسلامي.

هذه النقطة الاختلالية تتزاوج مع نقطة اختلالية أخرى تتبدى عنده عندما نأخذ بعين الاعتبار واقع إختراق مبدأ النصرة لزمن الأمة، وذلك باعتبار ما يقرره ابن عربي من دور مخصوص لجمهرة العرفاء داخل مدار الأمة. في هذه الحالة تتعدد المعايير الناظمة لحركة الاجتماع الاسلامي، بما يفضي إلى بروز تيارات مختلفة المشارب. وبالتالي يغدو مبدأ التسخير المتبادل مخترقاً

بمبدأين متغايرين وهما مبدأ المنفعة ومبدأ النصرة. الأمر الذي ينجم عنه التأسيس لخطوط حراك واقعية متعددة المرجعيات. وبالتالي فإن واقعية التيار الذي يقوده مبدأ المنفعة كعنوان متأصل لا تنفي امكانية وجود تيار آخر يعمد إلى ضبط وتقنين مبدأ المنفعة على ضوء مبدأ النصرة كعنوان أصيل، وذلك باعتبار نص ابن عربي نفسه.

إن سعي ابن عربي إلى تأكيد ضمور شرعية السلطة (الملك)، وعلمائها (علماء الرسوم)، وبالتالي ضرورة هجر مدارها السياسي والتشريعي، قد تلازم مع تأكيده على ضمور شرعية جمهور الأمة.

تؤدي هذه الرؤية إلى مقاربة متناقضة لموضوعة الولاية الخاصة وما تحمله من مدلولات. فهو في تغييبه لمدلولها السياسي المتصل إما بشؤون الحكم وإما بشؤون المجتمع، يقيم حدوداً فاصلة بين «البعد الأخروي» للشريعة وبين «بعدها الدنيوي». هذا المنزلق الذي وقع فيه ابن عربي ترتب عليه نوع من التعارض بين تأكيده من جهة على تكامل ظاهر الشريعة وباطنها في الدار الدنيا عند «العلماء بالله وأحكامه»، وبين تأكيده على انفصامهما على مستوى جمهور الأمة. يترتب على هذه الرؤية إما استحالة إختراق الشريعة لمباني الاجتماع الاسلامي، وهو قول مردود بلحاظ تأكيد ابن عربي على وجود طائفة العاملين بالظاهر والباطن في الدار الدنيا.

يبقى القول بأن رؤية ابن عربي، فيما طورته من رؤى وأنماط

سلوك منفكة عن زمن السلطة الجائرة، وفيما رسمته من آفاق محررة للانسان في ضوء انفتاحها على فضاء كتاب الوحي والسنة، قد أبقت، بالمقابل، مكانة جمهرة العلماء العارفين مقيدة، لا تطرح على نفسها أية مسؤولية إيجابية اقتحامية في تعاملها مع مدار الاجتماع الاسلامي، هذه المسؤولية هي التي تجعل من مبدأ النصرة عنواناً مغالباً لمبدأ المنفعة. يترتب على هذه الرؤية المقيِّدة لدور العالم العارف في الدار الدنيا، إنعدام التوازن بين صيرورة الحركة التكاملية على مستوى الأفراد السالكين، وصيرورة الحركة التكاملية على مستوى الأمة السالكة. ففي حين يرسم ابن عربي آفاق حراك للأفراد تلامس عن قرب زمن النبوة فإنه بالمقابل يحصر هذه الآفاق ضمن أضيق الحدود فيما يخص آفاق حراكهم ضمن مدار الأمة فيما يعرض لها من تحديات وقضايا في الدار الدنيا.

بتعبير آخر ان تأكيد ابن عربي على آفاق حرة ومفتوحة على مستوى أزمنة «الباطن» في مقابل آفاق مشروطة ومغلقة على مستوى أزمنة «الظاهر»، قد أوقعه في مأزق تبنيه لمعايير متغايرة بل متناقضة في قراءته لعلاقة «الظاهر» «بالباطن»، وبالتالي فإن معضلة ابن عربي هنا، لا تكمن في فصله بين الظاهر والباطن بل في تغييبه لمنطق جامع وموحد للظاهر والباطن على مستوى حراك جمهور الأمة. وهو بذلك أبقى منظومته أسيرة لنقاط اختلال عديدة، تبقي الباب مفتوحاً أمام تيارات الفكر الاسلامي اللاحقة في نقدها لمباني منظومته.

ومن المفيد هنا الاشارة إلى نقطة تعارض مركزية فيما بين الغزالي وابن عربي في مقاربتهما للشريعة. ففي حين يرى الغزالي في قاعدة «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، القطب الأعظم في الدين، وذلك باعتبار أن «الدنيا مزرعة الآخرة». فإن ابن عربي يتوقف عند خاصية تعريف الشريعة «بالدار الآخرة». وهذا مستفاد قوله: «وما جاءت الشرائع إلا من أجل التعريف بما هي الدار الآخرة عليه، ولو كانت (حياة البشر) مقصورة على مصالح الدنيا، لوقع الاكتفاء بالنواميس الحكمية المشروعة، التي ألهم الله من ألهم من عباده لوضعها لوجود المصالح»[1]. إن حصر خاصية الشريعة بالتعريف بالدار الآخرة، في حين يماثل بينها وبين النواميس الحكمية في التصدي لمصالح البشر، يؤدي إلى تغييب أي دور خاص للشرائع المنزلة في إنشاء «الدار الدنيا»، وذلك في ضوء ما تطرحه الشريعة من نظم معيارية وحقائق تشريعية تعين خطوط التواصل بين الدارين في مواجهة خطوط الانقطاع التي تخترق مباني الاجتماع البشري، والتي تتخذ من مباني الولاية (الملك) مرتكزها الأساسي.

بالمحصلة تتقاطع تجربة الغزالي من جهة وتجربة ابن عربي من جهة ثانية في تصديهما لضمور وفساد شرعية السلطة وعالمها، وفي تأكيدها على إمكانية كسب العالم العارف لدور مشروع عن طريق احكام العلم والعمل خارج مدار السلطة الجائرة. هذا

(1) ابن عربي، سبق ذكره، ص 513 ـ 514.

التقاطع الايجابي يقابله تقاطع سلبي يتمثل في عدم إيلائهما لموضوعة الولاية (الحكم) العناية المناسبة التي تظهر ما تتمتع به مسألة الحكم من مكانة مركزية يترتب عليها مجموعة واسعة من الوظائف والأدوار الحاسمة في تأمين مقاصد الأمة أو انعدامها. إلا أن نقطة التقاطع السلبية هذه تخترقها خصوصية رؤية لدى كل منهما، يترتب عليها رؤية إيجابية اقتحامية لدى الغزالي على مستوى مدار الاجتماع الاسلامي، بغية ترجمة منطوق الرسالة، في حين نلحظ لدى ابن عربي انكفاءً سلبياً يموضع كنه الشريعة ضمن جمهرة (الولاية الخاصة).

لقد استطاع التيار الصوفي ان يحدث نقلة نوعية في وضعيته بعد الاجتياح المغولي، مكنته من الاضطلاع بأدوار إجتماعية وثقافية وسياسية غطت شتى جوانب دورة الاجتماع العام. وذلك على قاعدة ما طوره من رؤى ومؤسسات غدت لحمة الحياة الاجتماعية العامة.

ولكن كافة هذه العطاءات التي بلغتها الحركة الصوفية انطوت على نقطة اختلال مركزية، تمثلت في عجزها عن إعطاء مسألة الحكم ما تستحقه من مكانة مركزية في تأمين توازنات الاجتماع الاسلامي. وبالتالي لم تستطع تطوير رؤية سياسية قادرة على التحكم بوضعية السلطة ومسارها، انطلاقاً مما تمتلكه هذه الحركة من مركز ثقل ثابت على مستوى دوره الاجتماع الأهلي. ان نقطة الاختلال هذه التي تبدو هامشية على مستوى توازنات دورة المجتمع، ستشكل لاحقاً المرتكز، الذي يوفر للسلطة بعد أن

تكتمل شروط تكونها المختلفة، إمكانية الاستقلال عن المجتمع وامتلاك قوّتها الخاصة ومنطقها الخاص، وذلك كمقدمة للانقلاب على توازنات المجتمع. هذا السياق من التحولات تغدو فيه نقاط الاختلال المتصلة بالمرجعية الفقهية السياسية عنواناً غالباً على مستوى بناء مؤسسات السلطة وأواليات إشتغالها. وهذا ما سيكون له آثاراً بنيوية حاسمة تغطي شتى مستويات أبنية المجتمع وصيرورته التاريخية، وصولاً إلى جملة ما طوره من سياسات في مواجهة تحديات قوى الغرب الصاعدة.

ثالثاً ـ الأسرة العثمانية: إشكاليات الموقع والدور

تفيد المقدمات الآنفة الذكر في كشف وتعيين أبرز خصائص بنية المجال السياسي. لجهة ما انطوت عليه من تيارات فكرية وقوى اجتماعية متنوعة إحتضنت فاعلية سياسية متعددة الأوجه، شكلت الاطار الذي احتضنت عملية إنبثاق السلطنة العثمانية وما تفرع عنها من مؤسسات سياسية مختلفة.

إلا أن عملية الانبثاق هذه خالطها دور سياسي خاص للأسرة العثمانية ضمن خارطة القوى الفكرية والسياسية التي أسهمت مجتمعة في إرساء دعائم الدولة الناشئة.

وتتطلب الاحاطة بخصوصية هذا الدور السياسي، تبيان معالم السياق الاجتماعي والسياسي والفكري الذي وفر جملة الأسباب التي كانت في أساس ما تبوأته الأسرة العثمانية من مكانة سياسية خاصة ضمن مشروع بناء السلطة السياسية المركزية للدولة.

1 ـ السياق الاجتماعي

تتبدى الرابطة الأسرية العثمانية، في حدود المستوى الاجتماعي، كإحدى تكوينات شبكة العلاقات الاجتماعية التي يحتضنها مدار الاجتماع الاسلامي العام. وبالتالي فإن ما تنفرد به من خصوصية مرتبطة ارتباطاً محكماً بأنماط معاش خاصة (شبه بدوية) Semi-nomade لا ينفصل عن جملة الأواليات العامة الناظمة لمختلف التكوينات الاجتماعية والمؤمنة لوحدة مجالها. هذه الأواليات العامة وما يتفرع عنها من نظم ثقافية وتشريعية واجتماعية. . . ، توفر مرتكزات وحدة مجال لمختلف التكوينات الاجتماعية والمعيشية المنتشرة في حواضر المجتمع وأريافه وبواديه. أضف إلى ذلك ما تشير إليه هذه المرتكزات من بلورة لمنطق جامع، هو بدوره محصلة صيرورة تاريخية طويلة أفضت إلى بلوغ هذه الوضعية من حيث وحدة المجال. هذه الصيرورة التاريخية التي تدافعت في رسمها معطيات استراتيجية، أُعيد بناؤها في ضوء ما وفرته التجربة التاريخية للاجتماع الاسلامي من رؤى مخصوصة.

غير أن التأكيد على وجود وحدة المجال، كإتجاه غالب ومهيمن يحكم بنى التكوينات الاجتماعية، يمهد الطريق لاستكشاف معالم خصوصية لكل من هذه التكوينات وسياق انخراطها المتميز ضمن الحقل العام. بتعبير آخر، لم تشكل عملية انخراط عالم البداوة ضمن مدار الاجتماع الاسلامي العام، فعلاً قهرياً وبالتالي لم يفقد موقعه الخاص، وما يتصل بهذا الموقع من توازنات خاصة. وبالمقابل، فإن صيرورة

التحول والانخراط هذه قد أفضت إلى وضعيات جديدة يحكمها منطق واحد، وبالتالي لا يمكن على هذا الأساس مقاربة عالم البداوة وعالم الحضر باعتبارهما مجالين ثقافيين واجتماعيين منفصلين. وذلك مرده إلى ما انطوت عليه عملية التحول من إعادة تأسيس لتوازنات المجتمع عامة ومن ضمنها توازنات عالم القبيلة، وفقاً لمبادئ وصيغ جديدة بلورتها دورة الاجتماع العامة. أي أننا أمام وضعية جديدة تغدو فيها، خصوصية التكوينات الاجتماعية محكومة بمنطق إشتغال المسارات الثقافية والاجتماعية العامة.

غير أن منطق اشتغال هذه المسارات ينطوي هو أيضاً على تعقيدات شتى، لجهة تداخل وتقاطع أزمنة الحراك التي يبلورها المجتمع مع أزمنة حراك السلطة في رسم معالم أواليات عملية الاستيعاب.

فما تنهض به قوى المجتمع من أدوار ثقافية وتشريعية شتى يتقاطع مع دور خاص لسياسات السلطة المركزية. هذه السياسات التي تحمل سماتها الخاصة باعتبارها امتداد لطبيعة السلطة الحاكمة. والمفارقة هنا تتمثل في كون ما تبلوره قوى المجتمع من سياسات يغلب عليها طابع الثبات والاستمرارية، وذلك بما يتناسب مع منطوق عملية الاستيعاب، في حين أن سياسات السلطة المركزية (هنا حالة الدولة السلجوقية)، تنطوي على خصوصية تتمثل في تأرجحها وتجاذبها بين عناوين متنافرة، تدفع باتجاه تيسير وتفعيل عملية التكيف والاستيعاب عندما يغلب عليها

طابع التواصل مع دوره الاجتماع العامة التي انبثقت منها، وبالمقابل، تدفع باتجاه تهميش وقهر عالم البداوة عندما يغلب عليها طابع الانفصال، مع ما يترتب على ذلك من توليد أواليات اضطراب وتفسخ مفضية إلى حالات توتر وعنف تبلغ ذروتها في مرحلة تفكك السلطة المركزية وضمور شرعيتها العامة. وهذا ما نلحظه بقوة في المراحل المتأخرة من عمر السلطنة السلجوقية. ونقول المتأخرة هنا للاشارة إلى أن هذا الانقلاب السالب في دور السلطة لم يحصل إلا بعد أن تخطت التكوينات الاجتماعية القبلية مرحلة انخراطها ضمن مدار الاجتماع الاسلامي، وما يعنيه ذلك من تثبيت لآلية الانتماء إلى فضاء عقائدي وثقافي تلازمه تحولات اجتماعية ومعاشية وسياسية خاصة، تجعل من حالات التوتر والصراع معطى محكوماً بأزمنة تاريخية جديدة، لا تطرح للنقاش مرتكزات الانتماء الحضاري والبنيان الثقافي والاجتماعي لهذه التكوينات.

2 ـ الموقع السياسي

تفيد الاشارات السابقة في كشف طبيعة المعادلات الثقافية والاجتماعية التي احتضنت موقع الاسرة العثمانية داخل المجال الاجتماعي العام. هذا الموقع الذي تتفرع عنه أدوار سياسية خاصة، تستدعي مقاربة خاصة بغية تعيين معالمها الأساسية وما يطرأ على هذه المعالم من تطورات وتحولات في ضوء أواليات الحراك السياسي العام.

إرتبط الدور السياسي الخاص للأسرة العثمانية ضمن اطار الدولة السلجوقية، ارتباطاً عضوياً بالمهام التي أنيطت بها، والتي تمثلت في ترؤسها لإمارة حدود تتولى سياسة الدفاع عن «دار الاسلام» أو المجاهدة في «دار الحرب». لذا، فإن فهم طبيعة هذه الأدوار يشترط معرفة المعادلات السياسية العامة المخصصة لها والناظمة لأهدافها، والمقننة لأشكال وأساليب النهوض بها، وصولاً إلى إستيعاب النتائج المترتبة عليها.

بهذا المعنى، ينطوي هذا النمط من الأدوار السياسية على العديد من التعقيدات التي تفرض كشف ما تتفرد به من خصائص.

لقد ارتبطت سياسة المرابطة على الثغور منذ بداية الفتح الاسلامي، بعناوين عقائدية وسياسية جامعة لكافة التيارات الفكرية والسياسية التي تخترق نسيج المجتمع الاسلامي، على اختلاف مشاربها ومواقعها الاجتماعية والسياسية[1]. هذه الخلفية أضفت على المتصدين لهذه الأدوار لوناً من الشرعية العامة التي تصل أحياناً إلى حد امتلاكها مسحة من القداسة، باعتبارهم ينهضون بأدوار عامة تسهم إسهاماً مباشراً في حفظ إحدى مرتكزات الأمة واستمراريتها. لهذه الأسباب، غدت إمارات الحدود أطراً ثابتة تجتذب قوى فكرية وسياسية تفرزها شتى

(1) راجع علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، ج 3، دار المعارف القاهرة، 1980، ص: 332.

التكوينات الاجتماعية. ويسهم ممارسة الدور المنوط بها في تعميق لحمتها الداخلية على قاعدة تمثلها لأنظمة من القيم وأنماط السلوك والرؤى والتجارب التي تؤهلها للارتقاء إلى مستوى انفتاحها على أدوار كبرى. أضف إلى ذلك ما يترتب على ممارسة هذه الأدوار من بلورة تقاليد سياسية وقتالية تنتظمها رابطة الأخوة المجاهدة، التي تشكل إحدى الشروط الأساسية لقيام مشروع سياسي موحّد لجموع القوى المرابطة على اختلاف أصولها الفكرية والاجتماعية[1].

فبقدر ما تتكيف وتغيب «النعرة العصبية» للأسرة ليغدو بإمكانها التصدي لمتطلبات المشروع السياسي العام، فإنها تتهيأ لامتلاك الشرعية التي تؤهلها للقيام بأعباء أدوار سياسية محددة[2]. وذلك على قاعدة وحدتها والتحامها بكافة القوى السياسية والفكرية المشاركة في توفير أسس قيام مشروع الدولة المقبلة، وعلى قاعدة تمثلها وخضوعها لجملة النظم والتشريعات التي تبلورها التيارات الفكرية والسياسية التي تحتل المشهد السياسي العام.

بتعبير آخر، إن خصوصية الدور السياسي للأسرة العثمانية، بما هي سلطة قائدة، تجد مسوغاتها في قدرتها على الانخراط

---

(1) قارن بول كولز: العثمانيون في أوروبا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة الألف كتاب الثاني، عدد 126، 1993، ص: 19 ـ 37.

(2) قارن أحمد عبد الرحم مصطفى: في أصول الدولة العثمانية، دار الشروق، بيروت 1993، ص: 9 ـ 40.

ضمن مسار سياسي أسهمت في رسم معالمه المختلفة كافة القوى السياسية والاجتماعية التي تحتضنها دورة المجتمع العامة[1].

تمهد المعالجات السابقة الطريق للتعرف على ما انطوى عليه المجال السياسي من معالم كاشفة لديناميات فكرية واجتماعية ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بمكونات الاجتماع الاسلامي الآخذ بالتشكل في آسيا الصغرى عشية نشوء الدولة العثمانية... لقد نجم عن تداخل وتفاعل هذه الديناميات نسقاً سياسياً تنتظمه جملة من الأواليات التي وفّرت شروط لحمته الداخلية، هذا من جهة، ومن جهة ثانية أمنت له شروط تطوير خطوط سياساته الاستراتيجية في مواجهة ما استجد من أزمات ومعطيات ألقت بثقلها على بنى المجتمع الفكرية والسياسية والاجتماعية، محدثة فيضاً من التصدعات التي تتخطى مفاعيلها حدود السلطات القائمة لتبلغ مستوى توازنات المدار الاجتماعي العام على اختلاف تعبيراته.

تندرج جملة التحديات التي واجهها الاجتماع السياسي الاسلامي في آسيا الصغرى، وما إنطوت عليه من أزمات عميقة، تحت عنوانين كبيرين لكل منهما خصائصه المميزة.

يغطي **العنوان الأول** كافة الأزمات التي أحدثتها عملية انهيار السلطة السلجوقية، وما نتج عنها من إختلالات في بنى المجتمع العامة. هذه الأزمات تكشف معالمها سياسات الامارات الناشئة

(1) قارن: Bernard Lewis: Islam et laïcité, Fayard, Paris, 1988, p. 14-25.

على قاعدة انهيار السلطة المركزية، والتي وجدت تعبيراً عنها فيما افتتحته من دورات عنف داخلي يستنزف قوى المجتمع على غير صعيد، وهي بذلك تفضح آلية تحولها إلى قوى سلطوية قاهرة ضامرة الشرعية. سواء في تصديها لمتطلبات الاجتماع السياسي الداخلي، أو لمتطلبات مواجهة التحديات الخارجية.

تنعقد جملة الأزمات المتصلة بانهيار وتفكك بنى السلطة السلجوقية وتعبيرات ذلك عبر فسيفساء الامارات المتناحرة فيما بينها من جهة، والقاهرة لتكوينات المجتمع من جهة أخرى، مع ما أحدثته التحديات الوافدة من تصدعات عميقة تحمل في طياتها أنماطاً جديدة من الأزمات التي تتجاوز في مفاعيلها حدود القهر السياسي أو المعيشي، لتبلغ مستوى كيان المجتمع ككل وما ينهض عليه من مرتكزات عقائدية وثقافية واجتماعية، تشكل مجتمعة هوية المجتمع وعناوين وجوده الفردي والجماعي.

بهذا المعنى، يندرج تحت **العنوان الثاني** كافة الأزمات الناجمة عن مفاعيل الحملات الصليبية الآتية من الغرب، والتي تبعتها مفاعيل الأزمات الناجمة عن الغزو المغولي، وما أحدثته من تحولات استراتيجية في وضعية كلا المجتمعين الاسلامي والبيزنطي.

لقد ارتبطت التحديات الخارجية بأزمنة تاريخية وثقافية متغايرة ومتفاوتة، وبالتالي فقد حمل كل منها طابعه الخاص. إلا أنها أسهمت مجتمعة وعلى مدى زمني طويل في تعميق التجربة الداخلية لدورة الاجتماع الاسلامي فيما يتخطى حدود السلطة

السلجوقية المتصدعة. كما كشفت عما يمتلكه بنيان هذا الاجتماع من قدرات مختلفة أسهمت في إطلاق تيارات مجدِّدة شملت بناه الثقافية والاجتماعية والسياسية، موفِّرة بذلك مكونات المرجعيات العامة التي استطاعت اجتراح وتطوير أجوبتها المخصوصة، والتي وجدت إحدى ترجماتها المركزية فيما بلوره التيار العرفاني من رؤى واختطه من أنماط سلوك ومؤسسات ثقافية واجتماعية وسياسية، شكلت مؤسسات العلم والطرق والزوايا وجموع الدعاة والدراويش والآخيان... مادتها التاريخية التي ارتبطت بها ظاهرة «الصعود الثاني للاسلام». هذا الصعود الذي إنبثقت من طياته دولتان: بداية الدولة العثمانية في الغرب، ثم الدولة الصفوية في الشرق[1].

تفضي جملة التوضيحات المنهجية والنظرية التي أوردناها في المقدمات السابقة إلى توفير مسوغات تهافت كافة المقاربات المعرفية التي اتخذت من متغير محدد أو مجموعة متغيرات نقطة إرتكاز في سعيها للاحاطة بأواليات تشكل الدولة العثمانية. وذلك

---

(1) Fritz Meier: Soufisme et déclin culturel, in classissisme et déclin culturel dans l'histoire de l'Islam , Ed. Besson, Chantemerle, Paris, 1975, p. 263-272.

قـارن: - Joseph Fletcher: Les voies soufies en chine, in «Les ordres Mystiques dans l'Islam», travaux publiés sous la direction de A. Popovic et G. Veinstein, Ed. E.H.E. en sciences sociales, Paris, 1968, p. 13.

قارن أيضاً: ـ لويس غارديه: أثر الاسلام في العقلية العربية، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1992، ص: 274 ـ 278.

باعتبار أنه لا يمكننا انتزاع أي من هذه المتغيرات (وما ينطوي عليه من فاعلية خاصة) من سياقه الحاضن له والمعيِّن لمغزى ودلالات فاعليته. بتعبير آخر يشكل المجال الاجتماعي العام الاطار العام الذي يخصص مكانة ووظيفة كل من مبانيه ومرتكزاته الفرعية.

بالمقابل، لا يمكننا الانطلاق من قراءة ساكنة لبنى هذا المجال في مقاربتنا لطبيعة السلطة السياسية، وذلك باعتبار ما ينطوي عليه هذا المجال من ديناميات وخطوط تجاذب وتدافع ثقافي وسياسي، يترتب عليها تحول في ثقل وأوزان المباني التفصيلية من جهة، وتحول في وظائف كل منها في ضوء ما يواجهه هذا المجال من تحديات، منها ما يتصل بصميم توازناته الداخلية ومنها ما يتصل بطبيعة التحديات المحيطة به أو المقتحمة لمنطق توازناته.

تبقى ضرورة الاشارة في هذا السياق إلى ملاحظة منهجية تتعلق بكيفية مقاربة أواليات التدافع بين المجال الاسلامي، كما رست معالمه في آسيا الصغرى عشية نشوء الدولة العثمانية، وبين ما فرضته المجالات الحضارية المحيطة من تحديات استراتيجية متعددة الأبعاد، عنينا بذلك المجال البيزنطي وممالك الغرب من جهة والغزو المغولي من جهة أخرى. في مواجهة هذه الاشكالية تتعدد المقاربات التي ترى في الدولة العثمانية امتداداً أو نتاجاً لتفاعل عوامل داخلية وأخرى خارجية أفضت إلى ولادتها. يترتب على هذا النمط من المقاربات العديد من المنزلقات النظرية

والمنهجية المغيَّبة للخصائص المركزية التي حكمت تجربة بناء الدولة العثمانية. وذلك باعتبار أن الدولة العثمانية لا تشكل إنقطاعاً تاريخياً عما راكمته دورة الاجتماع الاسلامي من تجارب تاريخية وباعتبار أن هذه الدورة، وبالرغم مما طرأ عليها من تحولات مختلفة لم تفقد وحدتها في مواجهة التحديات الوافدة. لذا فإن من شروط أية مقاربة معرفية للدولة العثمانية، الآخذ بعين الاعتبار ضرورة التمييز بين ما يمثله المجال الاجتماعي الاسلامي كما استقرت معالمه في آسيا الصغرى، من وحدة مجال ينتظم مبانيه وسياقاته منطق خاص مثبِّت لهذه الوحدة ومحدد لمكانة ووظيفة شتى أنشطته.

أضف إلى ذلك ما يتفرع عن هذه الوحدة من خصائص تتصل بطبيعة خطوط التواصل والتجديد مع ما سبقها من تجارب تاريخية اسلامية من جهة، وما بلورته من سياسات خاصة في مواجهة أزماتها الداخلية أو ما اجترحته من حلول في سياق تصديها للتحديات الخارجية.

على هذا المستوى من التحليل نحن بصدد التعرف على مجال حضاري يمتلك خصائصه التاريخية المميزة.

إن تثبيت هذه القاعدة يتيح لنا إمكانية الانتقال إلى مستوى ثان من التحليل بغية كشف أبعاد الصراع والتفاعل بين هذا المجال الحضاري وبين ما فرضته المجالات الحضارية الأخرى من تحديات متعددة الأزمنة الثقافية والاجتماعية والتاريخية. وإذا كان يبدو من الخطأ أن تجمع هذه التحديات ضمن دائرة واحدة،

وذلك باعتبار سياقاتها التاريخية والثقافية المختلفة. فإنه بالامكان، ضمن حدود مقاربتنا هذه، أن نجد مسوغاً لهذه المنهجية فيما يمتلكه المجال الاسلامي من وحدة داخلية راسخة تمكنت من أن تستوعب جملة التحديات التي اخترقتها دون أن تفقد منطقها الحضاري الخاص، وذلك باعتبار ما امتلكته من قدرة على تطوير أجوبتها الخاصة في مواجهة هذه التحديات.

بهذا المعنى، يغدو من المبرر اعتماد هذه المنهجية وما يتصل بها من قضايا نظرية قادرة على تتبع سياقات التجديد الذي حملته دورة الاجتماع الاسلامي، والتي استطاعت أن تتجاوز أزماتها الداخلية وتتصدى للتحديات الخارجية عن طريق ما طورته من رؤى ومؤسسات ارتبطت ارتباطاً عضوياً بمعادلات تكوينها الداخلي فكراً واجتماعاً وسياسة.

الفصل الثاني

تحولات مباني السلطة
التجاذب بين قطبي التواصل والانقطاع

أولاً - زمن السلطة: النزوع للتأصل مدخل إلى الانحلال

تتيح المقدمات التي أوردناها في الفصل السابق تأمين مداخل نظرية ومنهجية كاشفة لمختلف السياقات الاجتماعية والتاريخية التي أسهمت في تشكيل وتكوين بنى المجال السياسي العام، الذي احتضن عملية إنبثاق السلطة العثمانية. أضف إلى ذلك ما انطوت عليه عملية الانبثاق هذه من معطيات أكسبتها مشروعية مجتمعية ثابتة متعددة الأوجه.

إلا أن اكتمال نشوء الدولة، وما رافقه من تحولات أسهمت في تكوّن وترسخ مؤسسات السلطة السياسية المركزية، كان يؤسس لادخال متوالية جديدة ضمن الحقل السياسي العام. ونجد مقومات هذه المتوالية فيما تتولاه السلطة السياسية الناشئة من وظائف خاصة تغطي شتى جوانب الحياة الاجتماعية.

وتتلازم ممارسة هذه الوظائف مع اتجاه راسخ للسلطة المركزية لبناء مواقعها الخاصة التي تتيح لها الاستحواذ على جوانب أساسية من مصادر قوة المجتمع وتقنينها داخل مدار مؤسساتها السياسية الناشئة. أي أن السلطة السياسية الناشئة، والتي تبدو في مرحلة تكونها كنتاج لديناميات المجتمع المختلفة، تتحول تدريجياً إلى مؤسسات تمتلك زمنها السياسي الخاص المحمول بمصادر قوتها الخاصة أيضاً. وهذا ما يسمح لها بانتزاع هامش كبير من الاستقلالية، ينمو ويترسخ بشكل متدرج في طي علاقة التواصل والاستجابة لمتطلبات المجال السياسي العام.

تدفع هذه الصيرورة التاريخية باتجاه إرساء علاقة معقدة فيما بين مؤسسات السلطة المركزية وقوى المجتمع، يتجاذبها بعدا التواصل والاستقلال.

وبذلك يغدو باستطاعة السلطة المركزية الحضور كفاعل سياسي إيجابي يمكنها، إنطلاقاً مما تمتلكه من مشروعية اجتماعية في ضوء ما تنهض به من أدوار خاصة، الاسهام في إعادة بناء هياكل المجتمع الاقتصادية والسياسية، وفي الوقت عينه تعمل على إستيعاب واحتكار مصادر أساسية من قوة المجتمع داخل شبكات مؤسساتها الخاصة.

تفضي أواليات التحول هذه إلى إدخال دورة الاجتماع الاسلامي في طور جديد من تاريخه، تلازمه جملة من الوقائع والمعطيات المستجدة المتعلقة بطبيعة العلاقة بين السلطة الناشئة وقوى المجتمع المختلفة.

تنطوي هذه العلاقة على تعقيدات شتى ناجمة عن كونها مفصل تتقاطع في داخله وتتفاعل رؤى وتيارات متعددة المنابع، منها ما يتصل بوضعية المجال السياسي الحاضن لنشأة السلطة ومنها ما يتصل بما تطوره السلطة الناشئة من مراكز قرار فاعلة. أضف إلى ذلك ما يطرأ على هذا المفصل من تحولات وتغيرات تفرضها سياقات الحراك التاريخي لمباني المجتمع على اختلاف مستوياتها. ومن هنا ضرورة اعتماد منهجية قادرة على التمييز بين مختلف الأزمنة التشريعية والسياسية المتصلة بالموضوع من جهةٍ، وقادرة أيضاً على التقاط سياق تحولاتها التاريخية وما لهذا التحول من نتائج فاعلة من جهة ثانية.

بداية يستوقفنا العديد من الأسئلة المتصلة بالرؤية السياسية لقوى المجتمع لما تحمله السلطة من خصوصية موقع، أو تلك المتصلة برؤيتها لطبيعة الأطر والقنوات التي تتيح لهذه القوى إمكانية مغالبة دينامية الانفصال التي تعمل مؤسسات السلطة على بنائها بشكل ثابت، وذلك لصالح دينامية التواصل الموفرة لشروط شرعية السلطة.

على هذا المستوى، يجدر بنا التوقف عند ما طورته التيارات الفقهية من رؤى ومواقف استطاعت أن تتصدى للعديد من المسائل المتصلة بزمن السلطة، والتي شملت شخص الحاكم ومجموعة المقاصد والأدوار التي تنهض بها السلطة وصولاً إلى البنيان التشريعي المقنن لوظائفها المختلفة. غير أن هذه الاسهامات بقيت عاجزة عن رؤية السلطة كمؤسسة حكم تحتل

مكانة مركزية في حياة الجماعة، بالتالي فإن باستطاعتها الاستحواذ على كافة الشروط التي تمكنها من التحول إلى قوة قادرة على إحداث تغيرات أساسية في مباني المدار الاجتماعي، وذلك في ضوء ما تطوره من خيارات وسياسات ذاتية ليست إمتداداً لخيارات وسياسات جموع القوى المشاركة في تكوينها. في مواجهة هذه المعضلة تتكشف نقاط اختلال مركزية تخترق توازنات المباني الفقهية المتعلقة بمسائل السلطة والحكم.

شكلت نقاط الاختلال هذه المرتكز الفقهي والسياسي الذي أسهم في توفير إحدى الشروط التي مكنت مؤسسات السلطة العثمانية من بناء هياكل قوتها الذاتية وفق منطق خاص بها يختلف اختلافاً نوعياً عن طبيعة المنطق الناظم لأواليات الحراك الاجتماعي والسياسي فيما يتخطى حدودها.

يمكننا تلمس المعالم المركزية لهذه الوضعية عبر تتبع سياق التحولات التاريخية التي أصابت بنى مؤسسات السلطة العثمانية، وما انطوت عليه من اتجاه ثابت للانفصال عن أزمنة الأمة. ولكن عملية الانفصال هذه والتي تشير إلى تعاظم قوة الدولة من خارج منطوق قوة الأمة ليست إلا مدخلاً لولوج السلطة في زمن الركود السياسي الذي يهيء الأسباب المركزية لعملية تفكك بنى السلطة نفسها، وما لذلك من نتائج كابحة ومقيدة لجهة افقاد مباني المجتمع القدرة على المشاركة في مواجهة شتى التحديات التي سيواجهها المدار الاجتماعي العام لاحقاً.

ويمكننا استكشاف المعالم المركزية لهذه الصيرورة عبر تتبع

مسار تحولات بنى السلطة العثمانية كما تتبدى على مستوى وضعية مراكز قواها المختلفة.

وحدة مجال السلطة

يتبدى مجال السلطة كإطار جامع لمراكز قوى متعددة الوظائف ومختلفة الأوزان. إلا أن هذه الوضعية ينتظمها منطق موحد لها يجد تعبيراً عنه في جملة المبادئ التنظيمية والتشريعية المقننة لمباني مؤسسات السلطة ولشتى سياساتها[1]. يترتب على ذلك إنفتاح هذه المراكز على بعضها البعض وبالتالي تأثر موقع كلٍ منها بأي تغير يطرأ على إحدى عناصرها المكونة.

بتعبير آخر يفيد التأكيد على وحدة مجال السلطة في تجاوز النظرة التجزيئية لعناصر هذا المجال بغية العمل على اكتشاف شبكة العلاقات الناظمة له وما تنطوي عليه من تراتبية مراكز متعددة الوظائف. هذه التراتبية التي تشير إلى وجود اختلافات في ثقل كل من هذه المراكز، تؤكد بالمقابل فاعلية كل من هذه المراكز. وبالتالي لا يستطيع أي منها أن يخترق منطق اشتغال المراكز الأخرى دون أن يتلقى في مقابل ذلك ردات فعلٍ تسهم في بلورتها شتى مراكز القوى التي ترسم معالم مجال السلطة ككل.

تجد هذه الخصائص الحاكمة لمنطق اشتغال السلطة كمؤسسة

André Raymond: Grandes villes arabes à l'époque ottomane, Ed. Sindbad, Paris, 1985, p. 24. (1)

جامعة، تفسيراً لها في كون القوى السياسية المختلفة التي شاركت في نشأة السلطة تمتلك شرعيتها الخاصة، بما هي امتداد لكتل اجتماعية توحدت في المجال السياسي حول مشروع سياسي تنتظمه أهداف ومقاصد جامعة وتقننه نظم تشريعية وإدارية ترتبط ارتباطاً محكماً ببنى الدورة الاجتماعية العامة.

تفضي هذه الملاحظة إلى التأكيد على خطأ أية نظرة تقارب موضوعة السلطة باعتبارها معطى سياسي أصيل، يتمتع باستقلالية ناجزة عما يحتضنه ويتحكم به من وقائع اجتماعية وسياسية مختلفة. هذه الوضعية لا تبرر العمل على توصيف واكتشاف تفاصيل النموذج البنيوي الذي يحكم منطق اشتغال السلطة.

أضف إلى ذلك ما يترتب على ممارسة السلطة للشأن السياسي من نشوء ديناميات جديدة تجعل من الحقل السياسي للسلطة معطى متحركاً تحكمه صيرورة تحول متعددة المصادر.

ففي طي صيرورة ممارسة السلطة تولد أجهزة وتقنينات جديدة يواكبها فضاء ثقافي خاص يوفر لها أنظمة قيم ولغات تخاطب وأنماط سلوك تتقاطع وتتداخل لتشكل عقل السلطة السياسي المهيمن على ما دونه.

إن تلمس معالم هذه الصيرورة ودلالاتها السياسية والثقافية المختلفة، ستجد تعبيراتها الجلية في تتبعنا لمسارات مراكز السلطة لجهة أبعادها الجامعة أو المخصوصة.

ثانياً ـ السلطان

بقي مركز الامارة منذ نشأته في عهد الأمير المؤسس الغازي عثمان (1299 ـ 1326 م) وحتى عهد السلطان محمد الفاتح في مطلع النصف الثاني من القرن الخامس عشر، محكوماً لجملة من القواعد التي تستجيب لمتطلبات مشروع سياسي إستراتيجي صاغت مكوناته جموع قوى الغزاة والآخيان والدراويش وطوائف الطرق وشتى التنظيمات والمؤسسات العلمية والاجتماعية التي احتضنها النسيج الاجتماعي العام للمجتمع الاسلامي في آسيا الصغرى[1].

فإذا ما تتبعنا خصائص الأدوار المختلفة التي نهض بها هذا المركز قرابة قرن ونصف من الزمن، نجد أن الاتجاه الغالب الذي حكم منطق اشتغالها، وسَمَتْه سياسة التواصل والخضوع لمتطلبات المجال السياسي العام[2].

وهذا ما تكشفه سير الأمراء والسلاطين الأوائل، في تصديهم

(1) مرجع سابق: Halil Inalcik: L'empire Ottoman, p. 75- 77.
قارن أحمد عبد الرحيم مصطفى: في أصول التاريخ العثماني، دار الشروق، بيروت، ط 2، 1993، ص 9.
قارن أيضاً: بول كولز: مرجع سابق. ص 40.
قارن أيضاً: محمد كمال الدسوقي: الدولة العثمانية والمسألة الشرقية، دار الثقافة، القاهرة، 1976، ص: 13 ـ 45.

(2) Bernard Lewis: Le langage politique de l'Islam: Gallimard, Paris, 1988, p. 52- 63.

لمتطلبات السياسة العامة وفي إدارتهم لشؤون السلطة، وما يتفرع عنها من رسم للأهداف الكبرى وتعيين سياسات استراتيجية تتناسب وطبيعة هذه الأهداف[1]. تتلازم هذه السير العامة تلازماً عضوياً مع ما اتصفت به سيرهم الفردية من أنماط سلوك يغلب عليها طابع الزهد والبساطة والتقشف والتي تعتبر امتداداً للأطر الثقافية والاجتماعية التي بلورتها قوى المجتمع المختلفة[1].

تعرض هذا المسار الحاكم لمركز السلطان لانعطافة أساسية في عهد محمد الفاتح، خاصة في الحقبة التي تلت فتحه للقسطنطينية. ففي تلك المرحلة شهدت السلطنة قوننة رسمية وشاملة لمؤسسات السلطة، تفرع عنها مبادئ تشريعية وإدارية وتنظيمية، جعلت مركز السلطان العقدة التي تنتظم عبرها شتى مراكز السلطة. فالسلطان هو رأس السلطة وصاحب الكلمة الأولى فيما تبلوره مؤسسات السلطة من سياسات تتعلق بسياسات الدولة العامة أو شتى شؤونها الادارية والتنظيمية.

ويمكننا عبر تتبع سياسات محمد الفاتح، رصد توجهات سياسية عديدة تستهدف توفير شروط قيام سلطة مركزية قوية تتداخل في رسم مكوناتها المعطيات التاريخية التي وفرتها دورة الاجتماع الاسلامي مع معطيات جديدة وفرتها بنية السلطة نفسها.

---

(1) André Clot: Mehmed II le conquérant de Byzance (1432- 1481), Perrin, Paris, 1990, p. 97, 81, 112, 117, 146.

قارن القرماني: تاريخ سلاطين آل عثمان، دار البصائر، دمشق، ط 1، 1985، ص 12 ـ 16.

وجد هذا التوجه نحو بناء سلطة مركزية قوية تمتلك العديد من شروط استقلاليتها عن دورة الاجتماع العامة تعبيراً عنه في جملة السياسات التفصيلية التي تغطي جوانب مركزية من مدار المجتمع والسلطة في آن معاً. نذكر منها:

- لجوء محمد الفاتح بعد فتحه للقسطنطينية إلى إحداث تعديل أساسي في وضعية مركز الوزير الأول، الذي بقي حتى تلك المرحلة من اختصاص أحد أعيان المسلمين. وتمثل هذا التعديل في استبعاد أعيان المسلمين عن هذا المركز وذلك لصالح أحد موظفي طبقة القولار[1]، مع ما يعنيه ذلك من إحداث قطيعة في إحدى الحلقات الناظمة للعلاقة فيما بين مؤسسات السلطة المركزية وقوى الاجتماع الاسلامي، هذا من جهة، أما من جهة ثانية فإن هذا التعديل يحرر مركز السلطان نفسه من ثقل مركز سياسي يمتلك شرعيته الخاصة بما هو امتداد لقوى اجتماعية مشاركة في إرساء قواعد الدولة.

- إقترنت السياسة الآنفة الذكر بتدشين محمد الفاتح لانقلاب آخر في بنيان السلطة تمثل في إنشاء مدارس القولار التي تتولى تنشئة وتأهيل الذين يتولون شتى الوظائف باستثناء القضاء. لقد

(1) مرجع سابق: André Clot: Mehmed II, p. 25, 69.
- تشمل طبقة القولار (عبيد السلطان)، كافة فئات أجهزة السلطة المدنية والادارية والعسكرية (الانكشارية)، التي اختيرت من جموع أسرى الحروب، أو الشراء، أو الهدايا، أو ضريبة الغلمان (الدوشرمة).
- راجع: عبد العزيز الشناوي: الدولة العثمانية، مرجع سابق، ص 119 ـ 128.

خضعت هذه المدارس لنظم دراسية مركزة ولتراتبية دقيقة تخضع لقواعد قاسية في الترقي. الأمر الذي نتج عنه توفير جهاز بيرقراطي كفوء وفعّال يتيح لمركز السلطان امتلاك قوة ذاتية مستقلة عن المجتمع. فهذه الفئة المنقطعة عن المجتمع والتي تقع مباشرة تحت سلطة السلطان، أمنت له دعائم متعددة الوظائف تسمح بمركزة السلطة بين يديه وتحريرها من وطأة القوى السياسية التي حكمت نشأة الدولة[1]. والتي شملت في آن معاً فئات العلماء وتنظيمات الدراويش والعائلات التركية...

لم تتوقف سياسة محمد الفاتح عند حدود إضعاف المراكز الأخرى على مستوى تعبيراتها في مؤسسات السلطة المختلفة بل تعدتها لتغطي توازنات البنى الاقتصادية، حيث لجأ محمد الفاتح إلى سياسة مصادرة الأوقاف والأراضي الملك ووضعها بتصرف الدولة[2]. هذه السياسة التي سيكون من نتائجها تحجيم القاعدة المادية لتنظيمات الدراويش، أدت إلى خلق حالات تذمر ورفض في أوساطها كان لها أثر حاسم في دعم وصول بايزيد (الولي) إلى السلطة بعد موت محمد الفاتح وذلك على حساب ابنه الثاني (جم)، وبالتالي تخلي بايزيد عن سياسة المصادرة هذه بعد توليه مباشرة للسلطة في عام 1481 م[3].

(1) مرجع سابق: André Clot: Mehmed II, p. 166- 168.

(2) Halil Inalcik: L'empire Ottoman, op. cit., p. 85.

(3) Nicoara Beldiceanu: Recherches sur la réforme foncière de Mehmed II, in le monde ottoman des Balkans (1402- 1566), Variorum, Reprints, London, 1976, p. 30- 37.

بالمحصلة، أحدثت سياسات محمد الفاتح تعديلات أساسية في بنية السلطة وتوازناتها المختلفة، كان من نتائجها تحول كيفي في وضعية مراكز السلطة، إن لجهة ثقل كل منها أو لجهة طبيعة العلاقات القائمة فيما بينها. أضف إلى ذلك ما أدّت إليه هذه السياسات من نشوء مراكز قوى جديدة لم يكن لها وجود في المرحلة السابقة من نشأة الدولة.

بقي أن نشير هنا إلى المنطق الجامع لهذه التحولات والمتمثل في تعميق إتجاه استقلالية السلطة عن مدار الاجتماع السياسي العام، وذلك عن طريق توفير قوى ذاتية تسمح بتعاظم مركز السلطان وتحرير فاعليته من العديد من القيود والضوابط التي كانت تفرضها البنية السابقة لمجال السلطة.

تتطلب مقاربة هذه المسألة، تخطي حدود المقاربات القانونية والتنظيمية بغية تلمس معالم الأواليات الفعلية لمنطق اشتغال السلطة. فبالرغم مما أقدم عليه محمد الفاتح من بلورة دقيقة للمبادئ التشريعية المقوننة لمؤسسات السلطة المختلفة، فإننا نكتشف أن تلك التقنينات تخفي وراءها تحولات أساسية لا يمكننا حصرها ضمن نموذج نظري ساكن.

1 ـ قانون «قتل الأخوة»

لقد أشرنا إلى ما انطوت عليه سياسات محمد الفاتح من اتجاه ثابت لتعميق قطيعة بُنى السلطة مع مجتمعها وذلك بما يخدم تعاظم مركز السلطان وجملة الأدوار المنوطة به. إلا أن هذا

الاتجاه قد تقاطع أحياناً وتنابذ أحياناً أخرى مع آلية حراك أخرى تمثلت في الإجراء العرفي الذي اختطه بايزيد الأول، وتحول على يد محمد الفاتح إلى قانون ثابت، عنينا بذلك قانون «قتل الأخوة»[1]. ومفاد هذا القانون الإجازة للسلطان المتولي للعرش أن يقدم على تصفية الأمراء المنافسين وذلك بالاتفاق مع هيئة العلماء[2].

ينطوي هذا القانون على دلالة سياسية ثابتة، قوامها تغليب المصلحة السياسية العليا للدولة المتمثلة بحفظ وحدة كيانها السياسي في مواجهة ما يترتب على اعتماد مبدأ وراثة الملك من إختلالات تكوينية توفر المناخ المناسب لاتجاه تفسيخ وتفكيك كيان الدولة عند انتقال السلطة من الأب إلى الأبناء[1].

أدّى وضع هذا القانون موضع التنفيذ إلى تعرض اللحمة القرابية للأسرة الحاكمة لآلية تفكيك تطال نقطة توازنها الداخلية، وذلك بغية تكييفها بما يتلاءم واحتياجات وحدة المجال السياسي للدولة. أي أن منطق الدولة أخضع مركز السلطان لتقنين قاس بغية تأمين إحدى مستلزمات وحدة السلطة واستمراريتها وهرميتها في آن معاً.

---

(1) القرماني: مرجع سابق، ص 16.

Robert Mantran: La vie quotidienne à constantinople au temps de Soliman le Magnifique, Hachette, Paris, 1965, p. 80- 81.

قارن: هارولد لامب: سليمان القانوني، مؤسسة فرانكلين، بغداد، 1961، ص: 349.

(2) راجع أندريه كلو: سليمان القانوني، دار الجيل، بيروت، 1991، ص 41.

عرف هذا القانون تعديلاً في حيثيات تنفيذه، بعد قرن من الزمان، فقد جرى استبداله بقانون آخر في القرن السادس عشر قضى بالتخلي عن سياسة التصفية الجسدية والاكتفاء بسياسة سجن جميع الأمراء - عدا أبناء السلطان الحاكم - في مقاصير خاصة ومنعهم من كل إتصال بالعالم الخارجي[1].

ثم إن هذا القانون نفسه تعرض لتعديل كيفي في القرن السابع عشر، حيث أوجب قانون جديد إلزامية إنتقال العرش حين خلوه إلى أكبر الاحياء من الذكور من الأسرة العثمانية. لقد ترتب على تنفيذ هذا القانون وخلال قرن ونيف إلى اعتلاء الأخوة والأعمام وأولاد العم منصب السلطان وهم في غالبيتهم من سجناء الأقفاص. وبالتالي فقد تبوأ مركز السلطان أفراد يفتقدون أبسط شروط تولي هذا المركز، سواء لجهة إفتقارهم لأية تنشئة سياسية تؤهلهم تولي شؤون الحكم، أو لجهة انقطاعهم شبه الكامل عن المجتمع الذي يحكمون. أضف إلى ذلك أن العديد منهم كان يفتقر لأبسط شروط وحدة الشخصية وتوازنها[2].

يكشف سياق هذه التحولات عن اتجاهات جديدة ناظمة لوضعية هذا المركز، كما تشير دلالاتها الرئيسية إلى صيرورة تفكك وانهيار تدريجي لموقع السلطان، وبالتالي تحوله إلى نقطة

(1) هـ . جب وهـ . بوون: المجتمع الاسلامي والغرب، دار المعارف، مصر، 1971، ص 55.

(2) Gilles Veinstein: L'empire ottoman dans sa grandeur (XVI s.), in Histoire de l'Empire ottoman, Fayard, Paris, 1989, p. 166.

الإختلال المركزية في بنية مجال السلطة، بالرغم من استمراره في النهوض بأدوار أساسية على مستوى أواليات وحدة السلطة وتراتبيتها واستمراريتها.

ولكن إذا أخذنا بعين الاعتبار وحدة مجال السلطة وتعدد مراكزها، فإن السياق الآنف الذكر أدّى إلى إحداث تغيرات نوعية في شبكة العلاقات الداخلية لمركز السلطان على غير صعيد. فبعد أن كان هذا المركز إطاراً مؤسساتياً يتيح لشخص السلطان ممارسة جملة الأدوار المنوطة به مباشرة، تحول إلى موقع مفرّغ من مضمونه السابق. إلا أن هذا التناقض بين مركزية الموقع ورمزيته العامة وبين واقعه الفعلي، استدعى ضرورة معالجته وملء الفراغ الذي خلّفه. فقد اندفعت مراكز السلطة المختلفة، القديم منها والمستجد، إلى النهوض بالدور المطلوب عبر طرق شتى تتوزع بين خطوط التزاحم والتصارع حيناً، والائتلاف أحياناً أخرى. ولكن هذا السياق الحادث أفسح المجال أمام خطوط من السياسات والممارسات التي أنتجت معادلات كثيفة بكثافة مراكز قوى السلطة وتوازناتها من جهة، وبفرادة طبائع كل منها وأواليات حراكها وتبدلها من جهة ثانية. هكذا يجد الباحث نفسه أمام سيل من الوقائع التي تنتمي إلى شتى مدارات الحقل السياسي العام وتعبيراتها على مستوى السلطة، أو التي تحدثها جموع القوى الناشئة داخل إطار مركز السلطان نفسه.

2 ـ زمن السلطان الجديد: مسرح خيال الظل

ينجم عن تفكك توازنات مركز السلطان وضعية تحفز مختلف اللاعبين في حقل السلطة إلى تقديم مشاهدهم الخاصة وما تحمله من رؤى وألغاز ولغات ورموز تبدو لامتناهية. ففي ظل حالات معينة، تندفع مراكز القوى الأخرى لتطوير مساحة فاعليتها الخاصة منتزعة أدواراً جديدة. وبذلك يغدو مركز السلطان مجرد منبر ينطق بأحكام ويمارس سياسات ويتخذ مواقف، تَمَّتْ صياغتها على يد مراكز القوى المختلفة، مثال ذلك تفرد مؤسسة القولار أو مؤسسة «شيخ الاسلام» في فرض «سلطانها» الخاص، أو تقاطع مواقف المؤسستين للمجيء بآخر. ويترتب على حراك أي من هذه المراكز ردات فعل من قبل المراكز الأخرى. تجد هذه الوضعيات تعبيراً عنها في العديد من الوقائع التاريخية الكاشفة[1]. أبرزها ما شهده القرن السابع عشر من حالات عزل أو تصفية لأربعة سلاطين على يد مراكز القوى المختلفة، وذلك إنفاذاً لسياسات مختلفة الدلالات. فهي تتصل أحياناً بمعطيات سياسية تتموضع داخل مجال السلطة، وتتعدى ذلك أحياناً أخرى لتتصل بمسائل سياسية أو اجتماعية يثيرها حقل السياسات الناظم لعلاقة السلطة بقوى المجتمع[2].

---

(1) Gilles Veinstein: L'Empire dans sa grandeur, op. cit., p. 166.

قارن: - André Clot: Mehmed.., op. cit., p. 289

قارن أيضاً: - Ency. de l'Islam, N.E., T. I. p. 1151 et T. VII, p. 595.

(2) R. Mantran: La vie quotidienne, op. cit., p. 20, 77.

بهذا المعنى، يؤدي تآكل مركز السلطان إلى حراك سياسي شديد التعقيد، حيث يغدو مشهد السلطة مجالاً مفتوحاً لتدافع سياسات متنافرة، يحمل كل منها فرادته، باعتبار طبيعة القوى التي تحتل مراكز السلطة من جهة وباعتبار طبيعة علاقاتها بدورة الاجتماع العامة من جهة ثانية.

بموازاة هذه السياقات الآنفة الذكر أحياناً، وبالتداخل معها أحياناً أخرى، تلحظ ولادة سياق جديد. وتتبدى جدة هذا السياق فيما يترتب على صيرورة الانهيار والتفكك لمركز السلطان من توفير شروط معينة تسمح بإعادة تشكيل الوضعية الداخلية لمركز السلطان نفسه. تجد هذه الوضعية تعبيرها في تمكن حاشية السلطان (الحجّاب، الحريم، عبيد القصر...)، من إنتزاع أدوار سياسية متعاظمة. ينطوي هذا السياق على مغاز ودلالات خاصة، إذ أن ضمور وتآكل مركز السلطان في هذه الحالة، لا يتم لصالح مراكز القوى الأخرى في السلطة. بل يشير إلى حصول إنقلاب نوعي في مباني السلطة يطاول عمق فضائها الثقافي على اختلاف أوجهه.

تستوقفنا هنا ملاحظة تتعلق بالعديد من المقاربات النظرية التي ترى في صعود المكانة السياسية لحاشية السلطان سبباً في ضمور وتآكل مركز السلطان. فعلى خلاف ذلك، نرى في نشوء هذه القوى داخل مركز السلطان وسعيها الدؤوب لممارسة أدوار متعاظمة تتوسع أحياناً لتمسك بمفاصل أساسية من مقاليد السلطة، وذلك كمحصلة مباشرة لانهيار مركز السلطان من

جهة[1]، وتعبيراً غير مباشر لإحدى الأبعاد الاختلالية التي تحكم بنية السلطة ككل، بما في ذلك بل في أساس ذلك الأصول الفقهية السياسية ومؤسسات السلطة المختلفة وفي مقدمتها المؤسسة السلطانية.

بهذا المعنى، لا يعتبر نشوء وتكون مراكز القوى داخل مركز السلطان حدثاً تفصيلياً منفكاً عن السياق العام الناظم لمسار تشكل السلطة واواليات تحولها. هذا السياق الذي تشكل مباني الفقه السياسي الملازمة له، إحدى مكوناته الثابتة.

وبالتالي فإن أبعاد الأزمة البنيوية التي تخترق بنى السلطة هنا، تتجاوز حدودها لتتقاطع مع ما انطوت عليه الخلفية الفقهية من قصور في تصديها لمعضلة الحكم. تلك هي المقدمات التي لا بد من العودة إليها بغية تفسير العديد من السياقات السياسية التي احتضنت نشوء مراكز جديدة داخل السلطة استطاعت، إنطلاقاً مما وفّرته السلطة نفسها من معطيات أن تطور وترسخ تقاليد جديدة تتبدى سمتها الرئيسية بمثابة إنقلاب نوعي على شتى المعايير والأنظمة التي كانت في أساس نشوء الدولة العثمانية وترسخ مبانيها، بما في ذلك مركز السلطان نفسه.

يترتب على هذا الانقلاب النوعي في منطق اشتغال السلطة،

---

(1) قارن: أحمد عبد الرحيم مصطفى: أصول الدولة العثمانية، مرجع سابق، ص: 134 ـ 137.

تحولات أساسية في طبيعة الممارسات السياسية للسلطة.

فعلى - مستوى البنية الداخلية لمؤسسات السلطة يلحظ إنحسار معايير الالتزام والكفاءة والخبرة... لصالح معايير الفساد والمحسوبية والجهالة...

كذلك الأمر على مستوى ما تواجهه الدولة من تحديات ومعضلات خارجية وأخرى داخلية، هنا أيضاً يلحظ إسهام حاشية السلطان في صياغة أنماط من السياسات القاصرة قصور القوى المتولية لشؤون السلطة.

بالمحصلة يشير تحلل مركز السلطان وصعود الأدوار السياسية لحاشيته إلى سياق من التحولات التي تطيح بالعناوين المركزية الناظمة للفضاء الثقافي المرجعي الذي بلورته دورة الاجتماع الاسلامي خلال المراحل السابقة، وتفسح المجال أمام أنماط ثقافية جديدة تنتجها وترعاها مراكز السلطة الناشئة، متخذة مما تتيحه بنية السلطة من مصادر قوة سنداً ثابتاً، يمكنها من تأصيل موقعها وإرساء علاقات تزاحم وصراع قوى مع ما دونها من مراكز، وصولاً إلى إحداث تعديلات أساسية في طبيعة العلاقة بين السلطة ككل من جهة والمجتمع من جهة ثانية. هذه التعديلات تغلّب سياسات القهر والاستغلال والعجز على سياسات التواصل والعدل والكفاءة.

بهذا المعنى، تشكل أواليات تفسخ السلطة مقدمات ضرورية لدخول الدولة في طور التفسخ والانحلال الذي تبدأ معالمه بالظهور بداية على مستوى ولايات الأطراف ثم تنتقل مفاعيله

تدريجياً إلى مركز السلطة في اسطنبول[1].

أدخلت جملة التحولات التي أصابت مباني السلطة العثمانية، دورة الاجتماع العامة في طور جديد من تاريخها عنوانه الرئيسي حصول انكشاف استراتيجي وسياسي لدورة المجتمع العامة بدءاً من أواخر القرن السادس عشر. هذه الوضعية التاريخية ستدفع لاحقاً دورة المجتمع العامة الى مواجهة التحديات المفروضة عليها وفقاً لما تملكه من رؤى وقدرات سياسية واقتصادية مختلفة، بغية الحفاظ على مكتسباتها التاريخية من جهة، ومواجهة تحديات عجز السلطة وتفككها من جهة ثانية، وصولاً الى مرحلة التصدي لمفاعيل الهجوم الاستراتيجي الحادث لقوى أوروبا الناشئة....

في حدود ما أشرنا إليه يمكننا أن نخلص الى بعض الاستنتاجات الكاشفة. أولى هذه الاستنتاجات، التأكيد على أنه مركز السلطان وما يختص به من موقع مميز داخل شبكة مراكز السلطة هو جزء لا يتجزأ من بنيان السلطة ككل، وبالتالي فإن ما يضطلع به من وظائف وأدوار يخضع لأواليات عمل السلطة كوحدة مهيمنة على ما دونها من عناصر فاعلة بما في ذلك مركز السلطان نفسه.

إن التأكيد على وحدة مجال السلطة من جهة وصيرورة تحولها

(1) Robert Mantran; L'Empire, ottoman, (du XVI^{e} au XVIII^{e} s), Variorum Reprints, London, 1984, p. 63- 67, et p. 319- 333.

من جهة ثانية، يوفر لنا إحدى الشروط المنهجية والنظرية لمقاربة ما يتسم به مركز السلطان من خصوصية موقع وخصوصية مآل. فهذا المركز الذي يحتل المكانة الأولى ضمن بنية السلطة في أطوارها الأولى، تؤدي صيرورة انقطاعه المتدرج عن جملة الأدوار المنوطة به من قبل المجال السياسي العام، وذلك عن طريق الاستقواء بما توفره له عملية ممارسة السلطة من مصادر قوة مختلفة، إلى تبلور منطق سياسي وثقافي سلطوي ينقلب فيه رأس السلطة من موقع محكوم بجماع الحراك السياسي لقوى المجتمع إلى موقع مستهلك للسلطة بداية ومستهلك للمجتمع في مرحلة لاحقة.

غير أن هذه الصيرورة بما هي إنقلاب نوعي في منطق السلطة الحاكمة تفرز نقيضها الذي يجد ترجمة له في استهلاك السلطة لمركز السلطان نفسه. كما يمكننا رؤية التعبيرات المادية والرمزية لهذه الآلية في كل ما يتصل بموقع هذا المركز وصولاً للاداء السياسي والحياتي الخاص بشخص السلطان[1].

3 ـ آلية إستهلاك السلطان

تكشف لنا جملة التقنينات المعظّمة لشخص السلطان وأنماط المأكل والملبس والحياة الجنسية وكل ما يتصل بحياة القصر، عن آلية استهلاك السلطة لمركز السلطان السياسي وتفريغه من مضمونه

(1) قارن: Bernard Lewis: Islam et Laîcité, op. cit., p. 29- 31.

الدينامي، ليغدو إطاراً لصورة فاقدة للحياة. تستر واقعه هذا تقنيات التعظيم والترهيب، واستعراضية المواكب، وأصباغ الألبسة ورائحة التوابل، وأجساد الإماء الدافئة، وأصوات الخصيان الناعمة[1].

ها هنا تعمل السلطة على بناء فضائها الثقافي الخاص المنقطع الجذور عن الأبنية الثقافية الناظمة للمدار الاجتماعي. فداخل جدران السرايا المغلقة تتوالد أنظمة قيم وأنماط سلوك وخطوط عمل تستتر وراء مظاهر تضخم مركز السلطان الخارجي في الوقت الذي تعمل فيه على تجويف هذا المركز من الداخل محولة إياه إلى دمية فنية تحركها القوى التي طالما استقوى بها السلطان في مراحل سابقة بغية تعظيم ثقل مركزه وتأصيله في مواجهة مراكز السلطة الأخرى أو في مواجهة قوى المجتمع الحاضنة لجماع مباني السلطة المركزية.

إن ما يترتب على إنحلال مركز السلطان واهترائه من نتائج مدمرة، يستدعي فيما يستدعي تحفيز مراكز القوى الأخرى من أجل معالجة هذا الفراغ الحادث. ولكن عملية المعالجة هذه لم تتخذ أشكالاً ومضامين ثابتة، بل أفسحت المجال أمام مروحة واسعة من الاحتمالات، وذلك بلحاظ طبيعة القوى الفاعلة داخل

---

(1) قارن: Alain Grosrichard: Structure du sérail, Seuil, Paris, 1979, p. 98- 231.

قارن أيضاً: برنارد لويس: استنبول، الدار السعودية للدراسات والنشر، ط 2، 1982، ص: 155، 171 ـ 176.

مراكز القوى الأخرى من جهة، وبلحاظ درجة تدخل وحضور قوى المجتمع من جهة ثانية، في ضوء طبيعة التحديات والقضايا موضوع المواجهة[1]!

ففي حالات معينة تنجح مؤسسات السلطة الأخرى في ترميم مركز السلطان إلى هذا الحد أو ذاك، إلا أن عملية الترميم هذه لا تعيد الأمور إلى نصابها السابق. وذلك مرده إلى كون آلية إهتراء مركز السلطان وبالرغم مما تمتلكه من خصوصية، فإنها بالمقابل تعكس أزمة عميقة تخترق مباني ومؤسسات السلطة المختلفة. وإذا كان بإمكان هذه المؤسسات أن تحد من مفاعيل هذه الأزمة، في هذا الموقع أو ذاك، فإنها بالمقابل لا تستطيع أن تتجاوزها. فالأسباب العميقة الكامنة وراء أزمات مؤسسات السلطة المختلفة تجد مرتكزها الثابت في أواليات إنفصال السلطة عن مدارها الاجتماعي، وما يتفرع عنها من معطيات ونتائج تؤدي إلى دخول السلطة ككل في طور الجمود والانحلال.

ثالثاً ـ مركز الصدر الأعظم

يحتل مركز الصدر الأعظم وفقاً للتقنينات المنظمة لهيكلية إدارة السلطة الموقع الثاني بعد السلطان. هذه الوضعية يؤكدها قانون محمد الفاتح حيث يشير إلى الصدر الأعظم باعتباره «...

---

(1) A. Clot: Mehmet II...., op. cit., p. 286- 289.

قارن: N. Beldiceanu: Le monde ottoman..., op. cit., p. 76- 83.

قارن أيضاً: Ency. de l'Islam: T. IV., 1978, p. 1001, et T. VII., p. 592- 595.

صاحب الصلاحية المطلقة في إدارة شؤون الدولة»[1].

ترجع نشأة هذا المركز الى بداية قيام الدولة، وبالتالي فإنه يشكل إحدى ركائز بنية السلطة. إلا أن المكانة التي احتلها هذا المركز ضمن متواليات السلطة تعرضت كغيرها من المراكز الى جملة من التحولات الهامة وإن اتخذت أشكالاً مخصوصة حيث تميز سياق حراكها عن باقي المراكز.

تتضح لنا معالم هذا التحول عبر تتبع المسار الذي سلكه هذا المركز، بداية يلحظ، منذ قيام الدولة العثمانية وحتى مطلع القرن الخامس عشر، اسناد هذا الموقع الى أحد أبناء العائلات التركية التي أسهمت في قيام الدولة وترسخ مبانيها المختلفة[2]. إن تولي هذا الموقع من قبل أحد المسلمين الأحرار، كان يشير إلى ما يمتلكه هذا المركز من مشروعية مستمدة من واقع تمثيله لقوى اجتماعية وسياسية مشاركة في بناء السلطة. وهذا ما يتيح لمن يتبوأ هذا المركز إمكانية المشاركة الإيجابية في رسم سياسات السلطة وإدارة شؤونها.

تعرضت وضعية هذا المركز، لتغير نوعي بعد سقوط القسطنطينية. حيث أقدم محمد الفاتح على عزل الوزير خليل

(1) عبد العزيز الشناوي: الدولة العثمانية، مكتبة الانجلو المصرية، ص: 358.
قارن كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الاسلامية، ج 3، دار العلم للملايين، بيروت، 1955، ص: 14.

(2) هـ . جب وهـ . بوون: مصدر سابق، ج 1، ص: 156 ـ 157.
قارن: Ency de l'Islam, T. VII, p. 592- 595.

جندرلي، وتولية هذا المنصب لأحد أبناء مؤسسة القولار[1].

يكشف هذا التحول عن بروز اتجاه جديد لدى السلطة، ممثلة هنا بوضعية السلطان وهو في أوج قوته بعد فتحه للقسطنطينية، نحو إنتزاع هامش استقلالية أكبر عن طريق تعميق القطيعة مع دورة الاجتماع السياسي الحاضن للسلطة. فالاستعانة بأحد أبناء طبقة القولار يسهم في توفير شرط أساس من شروط تكييف موقع الصدر الأعظم بما يتناسب مع التوجه السياسي للسلطان نحو ضبط مؤسسات السلطة ومركزة القرار في يده. وتتضح دلالات هذه السياسة بشكل أفضل، عندما نعلم أن مؤسسة القولار في تلك المرحلة من تاريخ الدولة العثمانية، كانت ما تزال في موقع سياسي هامشي قياساً مع باقي المؤسسات المكونة لنسيج السلطة. وبالتالي فإن تولية أحد أبناء هذه المؤسسة مركز الصدر الأعظم سيجعل منه «وزير تنفيذ» لا «وزير تفويض» كما سارت عليه الأمور طوال المرحلة التاريخية السابقة. في ظل هذه المعادلة، فإن الدلالة الرئيسية لهذا التحول في موقع الصدر الأعظم، تتمثل في ترسيخ مركزية دور السلطان داخل شبكة مراكز السلطة، وذلك على قاعدة تعميق استقلالية السلطة عن مدارها الاجتماعي.

إلا أن نظرة السلطان إلى مؤسسة القولار باعتبارها آلة بيده، يستعين بها لبلوغ أهدافه المختلفة، لا يختصر واقع المسألة. فقد

---

(1) A. Clot: Mehmed II, op. cit., p. 25, 69, 80.

أدّت هذه السياسة إلى توفير أحد شروط تغير وضعية مؤسسة القولار نفسها. ذلك أن تولي هذه المؤسسة لمواقع سياسية مركزية أتاح لها الانفتاح على أدوار سياسية جديدة. تتسع أو تضيق، وتتغير مضامينها وتتغاير، وفقاً لطبيعة التحولات الجارية في مباني مراكز السلطة المختلفة.

يظهر لنا تتبع وقائع تولي هذا المنصب من قبل العديد من رجالات مؤسسة القولار عن تداخل عوامل سياسية متشعبة في تحديد الشروط السياسية والمعايير الادارية المساهمة في عملية اختيار الصدر الأعظم ومقدار ما يمتلكه من صلاحيات سياسية. وما لذلك من نتائج سياسية حاسمة.

فعلى سبيل المثال، أدّى تدهور مركز السلطان في النصف الثاني من القرن السابع عشر إلى خلق حالة من الفوضى السياسية المترافقة مع أزمات عميقة في وضعية السلطة والدولة في آن معاً. إلا أن ما وفرته مؤسسة القولار لمنصب الصدر الأعظم، من رجال أكفاء وذوي خبرة والتزام ـ كما هي الحال مع وزراء آل كوبريللي سمح بتجاوز العديد من الأزمات التي عصفت بوضعية السلطة والدولة[1].

بالمقابل، تكشف حالات أخرى عن تبؤ هذا المركز من قبل

(1) Robert Mantran: La vie..., op. cit., p. 77.
قارن: محمد فريد بك المحامي: تاريخ الدولة العلية، دار الجيل، بيروت، 1977، ص 127.

رجالات من القولار، كانوا مجرد واجهة تتحكم بها مراكز القوى المنتشرة في ثنايا بطانة السلطان[1].

رابعاً - مؤسسة القولار - الانكشارية

تتميز هذه المؤسسة عن غيرها من المؤسسات والمراكز التي أسهمت في تكوين بنى السلطة العثمانية، بخاصة نشوئها في مرحلة لاحقة لنشأة الدولة.

يترتب على هذه الخاصية ضرورة مقاربة هذه المؤسسة ضمن إطار صيرورة السلطة وما شهدته من تحولات مختلفة. وإذا كان نشوء هذه القوة يعود إلى القرن الرابع عشر، فإنها لم تشكل في تلك المرحلة مؤسسة مركزية لها أدوارها العسكرية أو السياسية الفاعلة. فقد اقتصر وجودها في البداية وحتى منتصف القرن الخامس عشر على مجموعات من أسرى الحروب، عملت السلطة على إعادة تنشئتهم العقائدية والثقافية على أيدي تنظيمات «الآخي» و«ابدالان روم»، ليتم إلحاقهم بتشكيلات الدولة العسكرية أو الحرس السلطاني[2].

---

(1) عبد العزيز الشناوي: مصدر سابق، . . . ص 363 - 369.
قارن: Gilles Veinstein: op. cit., p. 187.

(2) فؤاد كوبريللي: قيام الدولة العثمانية، مرجع سابق، ص: 189.
قارن: Nahoum Weisman: Les janissaires, Librairie Orient, Paris, 1964, p. 10- 11.

فحتى بدايات عهد محمد الفاتح لم يتجاوز عديد الانكشارية خمسة آلاف، ثم إزداد هذا العدد ليبلغ عشرة آلاف بموازاة مئة وأربعون ألفاً من الفرسان المنظمين الذين ساعدوا وشاركوا في فتح القسطنطينية[1].

لقد اقتصر دور القوة الانكشارية حتى منتصف القرن الخامس عشر على دور عسكري محدود تستوعبه قوة الدولة السياسية والعسكرية المتأتية من جموع القوى الاجتماعية والسياسية والعلمية التي توفرها مؤسسات المجتمع وقواه المختلفة.

شهدت هذه الوضعية تحولاً نوعياً بعد فتح القسطنطينية، وذلك عندما أقدم محمد الفاتح على بناء مؤسسات علمية خاصة بفئة القولار، بغية تأمين مستلزمات تبوّء هذه الفئة شتى وظائف الدولة المدنية إلى جانب دورها العسكري الثابت، معبراً بهذه السياسة عن اتجاه جديد للسلطة يهدف إلى بناء قوتها الذاتية المستقلة عن مدار الاجتماع السياسي العام. لقد نجحت هذه السياسة في بناء مؤسسة بيروقراطية كفوءة وفعالة تخضع لأنظمة دقيقة، أهلتها لأن تتحول إلى موقع مركزي في بناء السلطة، عن طريق توليها شتى المسؤوليات المدنية والإدارية في الدولة[2].

إلا أن عملية بناء هذه المؤسسة، السلطوية النشأة تطرح

---

(1) André Clot: Mohmed II., op. cit., p. 40, 166.

(2) André Clot: op. cit., p. 260- 265.

قارن: أندريه كلو: سليمان القانوني، مرجع سابق، ص 57، 80 ـ 89.

إشكالاً خاصاً لجهة العوامل المختلفة التي أسهمت في تكوينها وتحديد أواليات منطق عملها. وذلك باعتبار التداخل الحاصل في هذه العملية بين سياسات السلطة وأنشطة الطرق الصوفية من جهة ثانية.

لقد انتجت السلطة ظاهرة تحويل أسرى الحروب إلى مؤسسة سياسية مركزية داخل مبانيها، ثم فرضت سياسة جديدة على رعايا الدولة من المسيحيين الأرثوذكس، تمثلت بما أسمي «ضريبة الغلمان»، «الدوشرمة» التي تقوم بتنفيذها أجهزة السلطة عبر حملات جمع منظمة لأطفال تتراوح أعمارهم بين سن السابعة وسن العاشرة[1].

إلا أن التنظيمات الصوفية كانت تتولى العمل اللاحق، هذا العمل الذي كانت تتولاه في المراحل الأولى تنظيمات اجتماعية مختلفة احتكرته بدءاً من أواخر القرن الرابع عشر، الطريقة البكتاشية. لقد اضطلعت هذه الطريقة بأدوار مركزية في عميات التنشئة العقائدية والثقافية الموفرة لشروط إنخراط أفراد هذه المؤسسة ضمن فضاء ثقافي ومجتمعي جديد.

وتتفرع جملة الأدوار التي نهضت بها الطريقة البكتاشية لتشمل مستوى البناء العسكري أو الاداري الذي يؤهل جموع القولار لتولي مراكز مختلفة داخل أجهزة السلطة، بدءاً بوظائف القصر

---

(1) هـ . جب وهـ . بوون: مرجع سابق، ص 82. قارن أيضاً عبد العزيز الشناوي، مرجع سابق، ص 121.

والمناصب الادارية والمدنية وصولاً إلى الخدمة العسكرية في تشكيلات الانكشارية[1].

بهذا المعنى، فإن ما قامت به الطريقة البكتاشية من أدوار كان محكوماً بسياق خاص، قوامه تأهيل جموع القولار لتولي مراكز معينة داخل مؤسسات السلطة.

وتتضح معالم هذا السياق فيما سنته السلطة من أنظمة خاصة بهذه المؤسسة تحكمها مبادئ وتوجهات ثابتة منها: الطاعة المطلقة للسلطان، بساطة العيش، العزوبية، عدم ممارسة أية مهنة، إعفائهم من الضريبة، خضوعهم لقضاء خاص، وراثة السلطان لهم، علي قطب الولاية، صوم الأيام العشرة الأول من محرم[2]...

إن كافة هذه المبادئ ليست جميعها امتداداً آلياً لتقاليد الطريقة البكتاشية على مستوى نشاطها داخل دورة الاجتماع الاسلامي، والتي تحكمها جملة من المبادئ والتوجهات التي تعتبر امتداداً لتقاليد الطرق الصوفية بعامة وتميزها في مستويات خاصة[3].

---

(1) M. Tallon: Un ordre de derviches des Bekhtachis, Revue en Terre d'Islam, N° 12, 1940.

قـــارن: - Vincent-Mansour Monteuil: Aux cinq couleurs de l'Islam, Maisonneuve et La Rose, Paris, 1989, p. 143- 145.

(2) Vincent-Mansour Monteuil: op. cit., p. 148- 149.

(3) - M. Tallon: op. cit.

قارن: هـ . جب وهـ . بوون: المجتمع الاسلامي والغرب، ج 2، ص 151.

إن الدور الذي أناطته السلطة بالطرق الصوفية بغية بناء مؤسسة القولار، يضعنا أمام وضعية تاريخية جديدة، يتم بموجبها تطويع أنشطة الطريقة البكتاشية بما يتلاءم واحتياجات السلطة نفسها.

تنطوي هذه العملية على إشكالية مفصلية تستدعي التوقف عندها.

تشير غالبية الدراسات التي تناولت علاقة مؤسسة القولار بتنظيمات «الآخي» و«ابدالان روم» ومن يعدها بالطريقة البكتاشية، إلى الدور الحاسم للتصوف في إنجاز عملية التنشئة على اختلاف تعبيراتها، ولكن، كيف تمكنت هذه الطرق من التوفيق بين جملة أدوارها الثابتة على مستوى تكوينات المجتمع الأهلي سواء في مجال بناء شخصية الفرد أو الجماعة أو في مجال المساهمة في تنظيم الطوائف الحرفية والمهنية، وصولاً إلى ما نهضت به من أدوار في مجال الدعوة والجهاد... وبين الدور المنوط بها على مستوى مؤسسات السلطة الذي حكمته سياسات السلطة نفسها.

هذه الوضعية المعقدة لا تسمح لنا بالقول بأن نشاط الحركة الصوفية داخل مؤسسات السلطة هو امتداد طبيعي لمنطقها على مستوى دورة الاجتماع الأهلي، وذلك باعتبار الفوارق الكيفية فيما بين المستويين من أنشطتها. بالمقابل لا يمكننا أيضاً أن نعتبر إسهام الحركة الصوفية على مستوى السلطة قد أحالها إلى جزء لا يتجزأ من بنية السلطة، وذلك باعتبار استمرارية حضورها التاريخي المتميز على مستوى دورة الاجتماع العامة من جهة،

وباعتبار ما احتفظت به من خصوصية دور داخل مؤسسات السلطة نفسها.

يتمثل مفتاح هذه الإشكالية في لحظ ثلاث متواليات متداخلة الدوائر.

1 ـ بداية يجب أن نلحظ أصالة الدور الاجتماعي للطرق الصوفية على اختلاف تعبيراته الثقافية والاجتماعية والسياسية ضمن مدار الاجتماع الاسلامي الأهلي. فعلى هذا المستوى تمكنت الطرق الصوفية من الاحتفاظ بوضعية مكنتها من احتلال مكانة مركزية داخل شبكات تنظيمات المجتمع الأهلي. وهذا ما أتاح لها على الدوام إمتلاك مقومات ذاتية ثابتة قادرة على مغالبة منطق السلطة داخل المجتمع.

2 ـ أما على مستوى دور الحركة الصوفية داخل مدار السلطة، فإننا بصدد وضعية خاصة تسمح لمنطق السلطة بأن يعمل على تطويع أنشطة الطرق وبالتالي توظيف إمكانياتها داخل متواليات المؤسسة الحاكمة. فعلى هذا المستوى تتم عملية تعديل وتكييف أنشطة الطرق على نحو يجعلها خاضعة لمنطق السلطة.

3 ـ تتمثل خصوصية الدائرة الثالثة فيما ينطوي عليه حقل العلاقات فيما بين مباني السلطة ومؤسسات المجتمع الأهلي من ديناميات متعددة الوظائف، لا يمكننا أن نقننها تحت عنوان محدد. وذلك باعتبار انفتاح هذا الحقل العلائقي على خطوط التواصل من جهة والانقطاع من جهة ثانية. أضف إلى ذلك خضوع هذه الخطوط لصيرورة تحول تحدث تعديلاً في مضامين

وثقل هذه الخطوط. ففي حين نلحظ غلبة خطوط التواصل طوال المرحلة الممتدة من نشأة الدولة حتى أواسط القرن السادس عشر (مرحلة سليمان القانوني)، فإننا نلحظ في المراحل التالية ضمور وتفكك خطوط التواصل وإفساح المجال أمام ديناميات الانقطاع كإتجاه غالب.

هذه الصيرورة لا تسير وفقاً لقوانين محكمة بل تخضع لتقلبات وتجاذبات هادئة حيناً وعنيفة أحياناً أخرى وذلك بلحاظ الوضعية التاريخية لكل من مباني السلطة ومباني الاجتماع الأهلي.

تسعفنا هذه المداخل في تكوين أطر منهجية ونظرية قادرة على استيعاب وفهم شتى الكيفيات الناظمة لأدوار أنشطة الطرق الصوفية داخل مدارات المجتمع من جهة وداخل مدارات السلطة من جهة ثانية وصولاً إلى فهم أواليات التواصل أو الاضطراب فيما بين خطوط أنشطتها على شتى المستويات.

وفقاً لما تنطوي عليه السياقات الآنفة الذكر من مضامين مختلفة يمكننا تتبع ما أصاب الحركة الصوفية من تحولات...

لقد أدّى اضطلاع الحركة الصوفية بأدوار جديدة داخل مجال السلطة في المرحلة الأولى من عمر الدولة إلى اتساع دائرة فعاليتها خارج حدود تكوينات المجتمع الأهلي، وهي بذلك أسهمت في توفير إحدى شروط التواصل فيما بين السلطة والمجتمع. ولكن اتساع دائرة حضورها هذا على النحو الذي تمت به، سمح للسلطة من جهة ثانية بامتلاك نوافذ

وقنوات تمكنها من اختراق توازنات المجتمع الأهلي عامة، وتوازنات الطرق الصوفية نفسها أيضاً.

لقد تمكنت السلطة بذلك من العمل على استيعاب وتطويع تكوينات المجتمع الأهلي. غدا الباب مفتوحاً أمام سياقات تاريخية جديدة تتداخل فيها إستعدادات الحركة الصوفية للإنقياد والتكيف مع متطلبات السلطة، وقدرتها الثابتة على مغالبة سياسات تلك السلطة ذاتها عندما تميل إلى تغليب منطق التحكم والاخضاع والاستحواذ في علاقتها بدورة الاجتماع الأهلي.

يستفاد من الاشارات السابقة للتدليل على أن ولادة مؤسسة القولار كان محصلة تضافر توجهات قوى السلطة المختلفة. فقد شارك كل منها وفقاً لما يمتلكه من ثقل ومن خصوصية موقع في توفير أحد الشروط التي سمحت بتشكيل مركز سياسي جديد داخل مباني السلطة.

شكلت هذه القوة في المراحل الأولى من نشأتها مرتكزاً عسكرياً وإدارياً كفوءاً وفعالاً مكّن السلطة من امتلاك أجهزتها الخاصة المنفصلة عن تكوينات المجتمع، والتي لا تدين بالولاء السياسي إلا للسلطة نفسها ومحورها مركز السلطان.

أدّى هذا التحول إلى إحداث تحول أساسي في علاقة السلطة بمجالها السياسي والاجتماعي العام. حيث غدت قادرة، إنطلاقاً مما تستقل به من مصادر قوة أن تمهد الطريق أمام طور جديد من العلاقات التي تتيح لها امكانية بلورة وصوغ سياساتها الخاصة بموازاة الأدوار السياسية التي أناطها بها المجتمع حيناً وفي

مواجهتها أحياناً أخرى.

لقد غدا بامكان السلطة، في هذه الحالة، الحضور كفاعل سياسي مستقل بامكانه مغالبة ما دونه من قوى سياسية فاعلة وصولاً إلى التحكم بها.

بموازاة هذه الأوالية، نجم عن بناء مؤسسة القولار، إحداث تعديل أساسي في بنية مراكز السلطة نفسها. فقد سمحت هذه المؤسسة، التي بنيت بعناية فائقة من قبل محمد الفاتح، بإحداث تعديل في ثقل مراكز السلطة وذلك لصالح مركز السلطان وعلى حساب مراكز القوى الأخرى[1].

غير أن آليتي إنفصال السلطة عن المجتمع وتضخم مركز السلطان، كانتا تؤسسان لمرحلة جديدة في تاريخ علاقة مراكز قوى السلطة بعضها ببعض. والسمة الرئيسة لهذه المرحلة تتمثل في تحول مؤسسة القولار من الجهاز الرئيسي الذي تمتلكه السلطة للانفصال عن المجتمع، إلى مركز سياسي قادر على المشاركة في رسم توجهات السلطة، أو التوسع أكثر من ذلك ليغدو بمقدوره إعادة تشكيل خارطة قوى السلطة وتوازناتها المختلفة.

وإذا كانت آلية انفصال السلطة عن المجتمع تشكل الأسباب العميقة لنشأة مؤسسة القولار، فإن تآكل وضمور مركز السلطان، يوفر الأسباب المباشرة التي تتيح لهذه المؤسسة التحول من جهاز

---

(1) راجع: أحمد عبد الرحيم مصطفى: مرجع سابق، ص 33، 136.

تابع للسلطة إلى قوة مركزية متحكمة إلى حدود بعيدة بمباني السلطة المختلفة. وهذا ما نجد ترجمته الثابتة منذ القرن السادس عشر، حيث تتصدى مؤسسة الانكشارية للقيام بعمليات عزل وتصفية وتعيين سلاطين وصدور عظام وولاة... وصولاً إلى شيخ الاسلام، أو المساهمة في صياغة السياسات المتعلقة بالسلم والحرب وشتى سياسات الدولة الداخلية[1].

نستنتج في ضوء ما تقدم، أن تضخم المؤسسة الانكشارية من جهة وانتزاعها للعديد عن الأدوار السياسية المركزية، من جهة ثانية، وما ترتب على ذلك من دورات عنف داخل مباني السلطة نفسها، لم يكن سبباً رئيساً لدخول الدولة العثمانية في طور الجمود والتمزق والعجز، بل كان قبل ذلك نتاجاً لجملة التحولات التي حكمت مسار السلطة ككل وفي مقدمتها أواليات انهيار مركز السلطان نفسه.

وبناءً على ذلك، نرى أن الدراسات التي تتوقف طويلاً عند النتائج التي تمخضت عن نمو وتضخم أدوار هذه المؤسسة، باعتبارها من الأسباب الرئيسية لانهيار السلطة العثمانية، تقع في أسر تحليلات تبسيطية وتجزيئية عاجزة عن التمييز بين مظاهر الأزمة وبين أسبابها العميقة. فالأزمات الناجمة عن تعاظم المكانة السياسية لمؤسسة القولار هي بدورها نتاج لتفكك وانهيار مركز

(1) راجع عبد العزيز الشناوي: الدولة العثمانية، مصدر سابق، ص 495، 504، 507.

السلطان. والمتواليتان هما بدورهما نتاج لآلية انفصال السلطة عن مجالها السياسي والاجتماعي. بتعبير آخر نحن بصدد أزمة نظام سياسي له تعبيراته المخصوصة على مستوى مباني السلطة المختلفة[1].

أضف إلى ذلك ما تكشفه جملة الأدوار التي نهضت بها مؤسسة الانكشارية وما ترتب عليها من سياسات مختلفة، ومن وقائع لا تندرج تحت عنوان واحد. فإذا كان بإمكاننا أن نلحظ سيلاً من الوقائع التي تسهم في تعميق أزمة السلطة، فإنه بالمقابل بامكاننا رصد العديد من الوقائع الأخرى التي تشير إلى اسهامات هذه المؤسسة في تجاوز العديد من المآزق التي سببتها سياسات مراكز السلطة الأخرى، بدءاً بمركزي السلطان والصدر الأعظم وصولاً إلى مركز شيخ الاسلام[2].

(1) قارن حول الوجهة التي ترى في المؤسسة الانكشارية سبباً رئيساً لما عانته الدولة العثمانية من مآزق:
- محمد جميل بيهم: فلسفة التاريخ العثماني.
- عبد العزيز الشناوي: الدولة العثمانية، مرجع سابق.
- قيس العزاوي: الدولة العثمانية قراءة جديدة لعوامل الانحطاط، الدار العربية للعلوم، ط 1، بيروت، 1994، ص 13 - 14.

(2) راجع: Fernand Braudel: La méditerranée à l'époque de Philipe II. T. II, Armand Colin, paris, 1990, p. 383, 413.

قارن: G. Veinstein: op. cit. p. 171.

قارن أيضاً: Robert Mantran: La vie.., op. cit., p. 83- 95.

قارن أيضاً: أندريه كلو: سليمان القانوني، مرجع سابق، ص 57، 80 - 89. . .

بالمحصلة، أدّى سياق انفصال السلطة العثمانية عن مجتمعها وبناؤها لعالمها الخاص، إلى ضمور وتفكك ديناميتها السابقة، وبالتالي دخولها في دورة من الأزمات الداخلية المتعددة الأوجه. وكان من نتائج ذلك تضخم دور مؤسسة القولار ومحورها مؤسسة الانكشارية. ولكن بما أن تعاظم هذا الدور قد تم في سياق انحلال السلطة، فقد جعل منها مؤسسة منغلقة بدورها على نفسها وبالتالي عاجزة عن تطوير مبانيها العسكرية والعلمية والتنظيمية بما يتيح لها التصدي لجملة الأدوار السياسية التي إنتزعتها. لذا نرى التلازم بين تضخم حجم المؤسسة الانكشارية وبين سياق جمودها وتفككها الناجم بدوره عن تدهور وضع السلطة ككل.

لهذا السبب نلحظ أن محاولات السلطة بدءاً من أواخر القرن السادس عشر في التصدي لجملة الأزمات التي كادت أن تودي بالدولة العثمانية ومن ضمنها الأزمات الناجمة عن تدهور مؤسسة الانكشارية، إتخذت صيغاً وأشكالاً مختلفة يحاول فيها كلٌ من مراكز السلطة أن يلقي تبعات الأزمة على المراكز الأخرى. ضمن هذا السياق كان باستطاعة المؤسسة الانكشارية بغية الدفاع عن موقعها أن توظف علاقاتها الثابتة بدورة الاجتماع الأهلي التي أمنتها الطريقة البكتاشية أو تتحالف مع مركز شيخ الاسلام في مواجهة جملة القوى الفاعلة داخل مركز السلطان.

أضف إلى ذلك، ما نجم عن إلغاء نظام «الدوشرمة» عام 1657[1]، والسماح للانكشارية بالزواج وممارسة المهن المختلفة، من تعميق لارتباطات هذه المؤسسة بتكوينات المجتمع الأهلي. وبالتالي ضاعف من قدرتها على مقاومة سياسات السلطة المركزية. هذه الوضعية وجدت تعبيرها الأكثر قوة خارج حدود عاصمة الدولة حيث غدت شرائح الانكشارية المحلية (اليَرْلية)، إحدى مكونات القوى السياسية الأهلية في مواجهة انكشارية السلطة المركزية (الكابْكولي)[2].

لهذه الأسباب، بقيت السلطة عاجزة عن التصدي لهذه المؤسسة على قاعدة توازنات السلطة الداخلية، وبالتالي كان عليها أن تنتظر مفاعيل هزائمها العسكرية والدبلوماسية التي تراكمت طوال القرن الثامن عشر. هذه الهزائم التي أصابت مؤسسة الانكشارية في الصميم، باعتبارها الذراع العسكرية للسلطة، وفرت إحدى الشروط الأساسية التي مكنت السلطة لاحقاً من خوض معركتها الفاصلة مع هذه المؤسسة في الربع الأول من القرن التاسع عشر، واستبدالها بذراع عسكرية جديدة

---

(1) أحمد عبد الرحيم مصطفى: مرجع سابق، ص 153.

(2) وجيه كوثراني: السلطة والمجتمع والعمل السياسي، من تاريخ الولاية العثمانية في بلاد الشام، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1988، ص 56 ـ 60.

قارن: ـ ايرينا سيميلنسكايا: البنى الاقتصادية والاجتماعية في المشرق العربي على مشارف العصر الحديث، دار الفارابي، بيروت، 1989، ص 251.

بنيت في ظل معادلات التراجع أمام هجوم القوى الغربية الصاعدة[1].

خامساً ـ العلماء والسلطة: تحولات الموقع وانقلاب الدور

يكشف لنا تتبع سير العلماء الذين شاركوا في تأسيس الدولة العثمانية عن جملة من المعطيات الهامة، تسمح بتعيين مرتكزات العلاقة الناشئة بين جمهرة العلماء والسلطة الآخذة في التكوين والترسخ[2]. فهم في غالبيتهم علماء عارفون توصلوا إلى تبؤ مكانة خاصة داخل تكوينات دورة الاجتماع الاسلامي، بعد أن اجتازوا مسالك معقدة تداخلت في تشكيل مبانيها تجارب معرفية وأخرى عملية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بشتى القضايا التي فرضتها سياقات تفسخ وانهيار الدولة السلجوقية.

بداية تفيد سيادة نموذج الفقيه العارف في سير غالبية العلماء الذين ساهموا في إرساء دعائم الدولة العثمانية، إلى أننا لسنا بصدد وقائع إفرادية منعزلة، بل نحن أمام ظاهرة عامة استطاعت عبر مخاض تاريخي طويل أن تفرض نفسها عنواناً كاشفاً لما طورته ديناميات الاجتماع الاسلامي من تيارات فكرية مجددة.

---

(1) Robert Mantran: L'Etat ottoman au XVIII s., op. cit., p. 265- 278.

(2) راجع مجموعة السير التي ذكرها طاشكبري زاده في كتابه الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، مرجع سابق ص 6 ـ 90.

قارن: - Aflâkî: Manaquib ul-'arifin, traduit du persan par Clément Huart, 2 T. Sindibad, Paris, 1978.

هذه التيارات التي استطاعت أن تتخطى جوانب أساسية من أزمة الفقيه المنخرط ضمن مدار السلطة السلجوقية والذي غدا بعد الغزو المغولي أثراً تاريخياً مهشماً.

بهذا المعنى شارك العالم العارف في نشأة الدولة العثمانية، بما هو تعبير عن إئتلاف وتوحد تيارات فكرية واجتماعية وسياسية لها مرتكزاتها الثابتة المتمثلة بشتى المؤسسات العلمية (المدارس) والتعبدية (المساجد والزوايا) والاجتماعية (طوائف الحرف والمهن) والسياسية (الطرق، الآخيان، جمهرة المرابطين والمجاهدين). هذه المؤسسات التي تشكل نسيج دورة الاجتماع الاسلامي، هي التي وفرت مكانة خاصة للعالم العارف تتيح له المشاركة الفاعلة في رسم معالم توازناتها وآفاق حراكها، سواء منها المتصل بأهداف ومقاصد فرعية أو المنفتح على قضايا المدار الاجتماعي العام التي تتوزع بين محاور عديدة منها محور الدعوة ومحور الجهاد بتعبيراته الداخلية أو الخارجية، ومحور التشريع والقضاء...

هذه الصيرورة تدفع باتجاه بلورة أدوار ثقافية واجتماعية وسياسية مركبة أتاحت للعالم أن يقيم علاقة تواصل مع «أهل الثغور»، محكومة بجملة الضوابط والتوجهات التي تحكم تشكيلات المجتمع.

لهذا فعندما يقوم العالم العارف بمبايعة «الأمير الغازي» المؤسس للدولة العثمانية، فإنه في الواقع لا يبايع «صاحب السيف» بما هو قوة متأصلة بذاتها، بل تأخذ البيعة هنا مدلولها

الخاص باعتبارها إضفاء للشرعية، من قبل المجتمع وعبر علمائه، على أطر جهادية متفرعة عن مداره العام. هذه الأطر التي تستمد شرعيتها إنطلاقاً مما تنهض به من أدوار عامة صاغتها تكوينات المجتمع على اختلاف مواضعها، تشكل المدخل الرئيسي لتكوّن مباني السلطة لاحقاً. وهي بهذا المعنى مستوى من مستويات الاجتماع السياسي العام الذي تتقاطع وتتكثف داخل متونه كافة التعبيرات السياسية لدورة الاجتماع العامة. وبالتالي لا يمكننا مقاربته باعتباره متغيراً مستقلاً مالكاً لشروطه الذاتية التي تؤهله لفرض مشروعيته الخاصة. في ضوء هذه الخاصية، تشكل عملية المبايعة تعبيراً عن سياق سياسي كثيف أفضى إلى ولادة مرجعية سياسية عامة للمجتمع ومالكة لمقومات نشوء ونمو وترسخ مؤسسات السلطة السياسية الحاكمة.

ولكن كما سبقت الإشارة، فإن عملية بناء مؤسسات السلطة وترسخ مرتكزات قوتها الذاتية، تنطوي على العديد من الاشكاليات نتوقف هنا عند إحداها.

فإذا كانت السلطة الناشئة هي بمعنى ما نتاج ومحصلة لمباني وتوازنات الاجتماع السياسي، فإنها بالمقابل تستطيع أن تنتزع موقعاً مستقلاً عبر تصديها لأدوار خاصة. ففي طي صيرورة التصدي هذه، تراكم مؤسسات السلطة الناشئة مصادر قوتها الذاتية التي تؤهلها للانتقال من موقع التابع لما دونها من توازنات إلى موقع جديد يمتلك خاصية الاستقلال والفاعلية

الذاتية في علاقته بمداره العام.

تفضي هذه النقلة النوعية في وضعية السلطة إلى ولادة حقل سياسي جديد يمتلك القدرة على التدخل الفاعل في إعادة تشكيل توازنات المجتمع التي انبثق عنها.

إن باستطاعة العالِم أن يضبط هذه المعضلة في المراحل الأولى من نشأة السلطة. ونظراً لما يمتلكه من ثقل اجتماعي له امتداداته السياسية داخل حقل السلطة نفسها، فإن بامكانه أن يسهم إسهاماً أساسياً في تحديد وضبط اهداف السلطة سواء في مواجهة معضلات الداخل أو تحديات الخارج. كما أن بامكانه عن طريق ما يختص به من أدوار تشريعية وقضائية أن يسهم في صياغة وتقنين الأطر التشريعية الناظمة لمباني المجتمع من جهة وتولي تنفيذها من جهة ثانية.

غير أن هذه الاسهامات التي تتيح لجمهرة العلماء إنتزاع مواقع مفصلية داخل أبنية السلطة الناشئة لا تختصر كافة المسائل المتفرعة عن قيام السلطة، بما هي حقل سياسي مؤسساتي يمتلك القدرة على إنشاء مرتكزاته وفقاً لمنطوقه الخاص.

بهذا المعنى، فإن جملة الضوابط التشريعية والسياسية والقضائية التي يستطيع العالم عن طريقها احتلال مكانة مركزية داخل حقل السلطة، لا تغطي شتى الجوانب المتصلة بمسألة الحكم. بل أكثر من ذلك فإنها لا تقتحم لب هذه المسألة بما هي مرتكز رئيس من مرتكزات معادلات الاجتماع السياسي العام، أو كتاب الأمة إن جاز التعبير. فمؤسسات الحكم ليست امتداداً

لشخص الحاكم، وإن كان يشكل إحدى مرتكزاتها. كما أنها ليست بآلة أو وسيلة لتطبيق أحكام الشريعة، وان كانت تختص بجوانب أساسية من هذا الدور. أضف إلى ذلك انها ليست محكومة فقط بمقاصد الشريعة كما تراها قوى المجتمع، وإن كان لهذه المقاصد دوراً أساسياً في المراحل الأولى من نشأة السلطة، في صياغة مباني مرجعيتها الثقافية والسياسية.

فالسلطة، هي شخصية سياسية عامة تتكثف داخل متونها أزمنة الأمة على اختلاف مشاربها. ولكن هذه الخاصية تؤسس لدينامية أخرى مغايرة، تجد تعبيراتها في اتجاه السلطة الثابت لاعادة تشكيل مرتكزاتها على قاعدة ما تختص به من وظائف.

بمقتضى هذه الأوالية يجد العالم نفسه أمام مرجعية اجتماعية جديدة، تمثلها مؤسسات السلطة الحاكمة. وانطلاقاً مما تمتلكه هذه المرجعية من عناصر القوة الذاتية، فإنها تدفع باتجاه ثابت نحو تموضع شرائح من العلماء داخل مؤسساتها، وتقنين عملية التموضع هذه على صورة مشترع وقاض ومدرس وإداري. . . معمقة بذلك هامش استقلاليتها عن دورة الاجتماع العام، ومدشنة لطور جديد من صيرورتها يجد ترجمة له فيما تطلقه السلطة من سياسات خاصة بها بغية تطويع وضبط هيئات المجتمع المختلفة وبالتالي إخضاعها لمنطقها الخاص.

في ضوء ما تقدم، تشكل عملية تموضع العالم داخل حقل مؤسسات السلطة نقطة تحول هامة في وضعيته. من أهم ملامح هذا التحول، خضوع مركزه المخصوص لأواليات التحول العامة

التي تصيب مباني السلطة، سواء في ذلك أواليات التحول المتصلة بمباني المجتمع أو أواليات التحول الخاصة بمبانيها الذاتية.

وإذا كان باستطاعة العالم بما هو تعبير سياسي لدورة الاجتماع العامة، داخل مجال السلطة، أن يسهم في صياغة هيئاتها وضبط توجهاتها عبر جملة الأدوار التشريعية والعلمية والقضائية... التي يتولاها، فإن السلطة بالمقابل تعمل بشكل بطيء ولكن ثابت على تطويع هذه الأدوار بما يتناسب واحتياجاتها في كل طور من أطوار حراكها. وتتخذ عملية التطويع والتكييف هذه مسالك متشعبة ومعقدة، يمكننا الاشارة إلى اتجاهاتها العامة دون الوقوع في أسر أية لغة تقنينية ساكنة.

اتخذت آلية إنخراط شرائح من جمهور العلماء داخل مباني السلطة صيغاً عديدة غطت شتى الأدوار التشريعية والسياسية والقضائية والتعليمية والادارية التي أنيطت بأجهزة العلماء. كما تعرضت هذه الصيغ لجملة من التغيرات قبل أن تستقر وتتخذ أشكالها المؤسسية الراسخة، في مرحلة الأوج من عمر السلطنة العثمانية، أي المرحلة الممتدة بين مطلع النصف الثاني من القرن الخامس عشر ومطلع النصف الثاني من القرن السادس عشر، عنينا بذلك المرحلة الممتدة بين فتح القسطنطينية (1452) وعصر سليمان القانوني (1566).

تتسع دائرة المهام التي أناطتها السلطة بجمهرة علمائها لتغطي مراكز عديدة أبرزها:

- مركز الافتاء الذي تطور لاحقاً ليتخذ صيغة مؤسسة التحقت

بها مراكز أخرى.

- مركز القضاء.
- مركز الهيئات العلمية التي تتولى الاشراف على المدارس التي أنشأتها الدولة، والتي تشمل كافة مراكز السلطة.
- مركز نظارة الأوقاف.
- مركز نقيب الأشراف[1].

يضاف إلى ذلك انتزاع مؤسسة شيخ الاسلام لاحقاً لصلاحية تعيين شيخي الطريقة البكتاشية والمولوية[2].

لقد أتاحت هذه المراكز على اختلاف مواضعها ووظائفها اللصيقة بكافة مباني السلطة، لجمهرة علمائها ممارسة أدوار سياسية فاعلة على شتى الصعد. إلا أن هذه الفاعلية السياسية تشترط بالمقابل تكيفها وخضوعها لجملة الأواليات الناظمة لمنطق السلطة ككل. وذلك أخذاً بعين الاعتبار لكون هذه الأواليات هي نتاج ومحصلة تداخل وتفاعل مؤسسات السلطة المختلفة، بما في ذلك شتى المؤسسات والمراكز والأدوار التي يتولاها جمهرة العلماء.

وإذا كان من الواضح أن ثقل كل من هذه المؤسسات عرضة للتبدل والتغير في ضوء ما يطرأ على كلٍ منها من تحولات أو ما

---

(1) راجع عبد العزيز الشناوي: مرجع سابق، ج 1، ص 129، 398 ـ 452.

(2) أكرم كيدو: مؤسسة شيخ الاسلام في الدولة العثمانية، جروس برس طرابلس، 1992، ص 23.

يستجد من معطيات ووقائع ومؤسسات أيضاً، فإن ذلك لا ينفي خاصية الفاعلية السياسية لكلٍ منها. بهذا المعنى قد تتعاظم أدوار على حساب أدوار أخرى، وقد تنقلب دلالات كلٍ من هذه الأدوار، وقد تزاحمها وتتعارض معها أدوار جديدة ولدت في سياق التحولات التاريخية لمباني السلطة، إلا أن كل ذلك يشير إلى تحول في المنطق العام الناظم لحقل السلطة ولكن بالمقابل لا يفقد أي من مؤسساته خاصية الحضور السياسي الفاعل.

بهذا المعنى إن التأكيد على خاصية الدور السياسي الثابت لجمهرة العلماء المندرجين في زمن السلطة، بالرغم ما يطرأ على هذا الدور من تقلبات تتضافر في توفير مستلزماتها وقائع شتى، منها ما يتصل بوضعية العالم نفسه ومنها ما يتصل بمنطق السلطة ككل، يفرض علينا بلورة وتطوير مداخل منهجية قادرة على التقاط أواليات هذه الصيرورة.

لهذه الأسباب نرى ضرورة التمييز بين ثلاثة أزمنة متداخلة في رسم معالم حراك جمهرة العلماء المندرجين في زمن السلطة.

- يتمثل الزمن الأول بوضعية العالم العارف التي تشكلت مبانيها داخل مدار الاجتماع الاسلامي العام. هذه الوضعية، وما يتفرع عنها من رؤى معرفية وتجارب عملية، تجد نقطة جذبها الداخلية المؤمنة لوحدتها وتوازنها، في إنفتاح العالم العارف على شتى القضايا التي تطرحها دورة الاجتماع الاسلامي، ومشاركته المتميزة في اجتراح وبلورة مسالك قادرة على تجاوز أو مغالبة شتى الأزمات التي تخترق النسيج الاجتماعي العام. وقد تتسع أو تنكمش مساحة فاعلية العالم إلا أن ذلك لا ينفي

عنها خاصية الانجذاب إلى قطب الأمة. لذا حتى عندما ينفتح العالم العارف في ظل هذه الوضعية على قضايا سياسية تتعلق بالسلطة فإن نقطة الجذب الناظمة لعملية الانفتاح هذه تبقى متموضعة داخل متون دورة الاجتماع العامة.

- ترتبط عملية الانتقال من الزمن الأول إلى زمن ثانٍ، ارتباطاً وثيقاً باتجاه السلطة نحو تقنين وضعية العالم داخل أطر ومؤسسات متموضعة داخل حقلها. وبالتالي يغدو الدور السياسي للعالم خاضعاً لجملة من القواعد والنظم المؤتلفة والمتناغمة مع منطق اشتغال مباني السلطة ككل.

إن عملية الانتقال من الزمن الأول إلى الزمن الثاني لا تشكل انقلاباً نوعياً كاملاً في وضعية العالم. وذلك باعتبار أن هذه العملية تتم في مرحلة معينة من تاريخ الدولة، حيث يغلب على السمة الرئيسة الحاكمة لمنطق اشتغال السلطة طابع التواصل مع منطق الاجتماع العام.

ففي حالة الدولة العثمانية ارتبطت عملية تأطير الدور العلمائي داخل مدار السلطة بمرحلة الأوج الممتدة بين عهد محمد الفاتح وعهد سليمان القانوني. لهذا السبب بامكان العالم ان يجد صيغة توافق بين وضعيته السابقة ووضعيته الحادثة. فبالرغم مما يطرأ على وضعية العالم من تغيرات مكيفة فإنه يستطيع الاحتفاظ بوضعية متجاذبة بين قطب المجتمع الثابت وقطب السلطة الحادث.

ولكن هذه الوضعية المعقدة تحيط بها عناصر اضطراب شديدة بسبب ما ينجم عن عملية الانخراط في زمن السلطة من وقائع

ومعطيات تدفع باتجاه تثبيت ثنائية قطبية تتجاذب وضعية المؤسسات العلمية. فمن جهة قطب الأمة ومجتمعها التاريخي، ومن جهة ثانية قطب السلطة الآخذ في التشكل والترسخ.

لهذا السبب نلحظ في ظل هذه المعادلة حالات عديدة يرفض فيها نفر من العلماء تولي مراكز علمية داخل مجال السلطة، أو حالات تخلٍ عن المسؤولية من قبل آخرين. أضف إلى ذلك ما يترتب على قيام هذه الوضعية الجديدة من معطيات تؤسس لانقسامات وتمايزات داخل جمهرة العلماء على قاعدة من هم داخل مؤسسات السلطة ومن هم خارجها. بتعبير آخر تؤسس هذه الوضعيات لبروز اتجاهات متمايزة حيناً ومتعارضة أحياناً أخرى بين فئات العلماء. وعلى قاعدة التمايز والصراع هذه يصبح من الضرورة الالمام بالعديد من الأسباب والشروط الفقهية والسياسية والمجتمعية بغية مقاربة موقع كل من هذه الفئات وطبيعة الأدوار التي ينهضون بها والتي تتدرج من أدنى تكوينات المجتمع الأهلي حتى أعلى هرم السلطة.

تؤسس مرحلة اكتمال بناء مؤسسات السلطة على اختلاف مواضعها، وما يقترن بذلك من أطر تشريعية وتقنينية، الى دخول وضعية العلماء المندرجين في حقل السلطة الداخلي في طور جديد ـ أو ما أسميناه الزمن الثالث.

إن الخاصية المركزية التي تطبع هذا الطور، تتمثل في خضوع شتى المواقع التي يتولاها جمهور العلماء لمقتضيات قطب السلطة كاتجاه رئيس غالب ومتحكم. وقد اكتملت شروط هذه الوضعية

وبانت معالمها بدءاً من أواخر القرن السادس عشر، أي بعد مرحلة سليمان القانوني، لتغدو في القرن السابع عشر وفي المراحل اللاحقة عنواناً مركزياً من عناوين صيرورة السلطة. هذه الصيرورة التي تشير إلى دخول مباني السلطة المختلفة في طور الجمود المفضي إلى حالات التفسخ والانهيار لاحقاً.

ينطوي هذا الزمن على العديد من التغيرات الكاشفة لمنطقه الخاص، والتي تجد تعبيراً عنها على غير صعيد.

بداية يؤدي خضوع هذه المراكز لمنطق السلطة إلى إحداث تغيير نوعي في طبيعة الدوافع والأهداف السياسية التي تضبط وظائفها وأدوارها. وقد غدت هذه الدوافع والأهداف في هذه المرحلة من صيرورة السلطة نتاجاً لعالم السلطة الداخلي.

تنعكس معالم هذا التغير انعكاساً مباشراً على منطق اشتغال مؤسسات العلم نفسه. وهذا ما يجد تعبيره في ولادة معايير وتقنينات وأعراف جديدة تؤدي من جهة إلى تعميق صلة هذه المؤسسات بمنطق السلطة، وتؤدي من جهة ثانية إلى تعميق قطيعتها مع جملة المعايير والتقنينات التي لازمت نشأتها. ولعل أبرز هذه التعديلات تتمثل في ضمور وانكماش المادة العلمية ضمن حدود متطلبات السلطة نفسها. كذلك انحسار معيار الكفاءة العلمية في عملية الترقي واحتلال مواقع المسؤولية لصالح معيار التبعية والمحسوبية لاحدى مراكز السلطة. أضف إلى ذلك تآكل آلية انفتاح مؤسسات العلم على المجتمع، لصالح معايير وراثية. وبالتالي القطع مع معيار الزهد والتقوى وافساح المجال أمام نشوء

طبقة جديدة من العلماء الذين أتاحت لهم مراكز السلطة المختلفة توظيف واستخدام مراكزهم للاثراء والتحول إلى إحدى شرائح السلطة أو إلى فئة من فئات الأعيان من تجار وملتزمي أراضٍ - وناظري أوقاف . . .

تفيد جملة الاشارات السابقة في كشف طبيعة التحولات التي أصابت المباني الداخلية لمراكز العلم داخل مجال السلطة. هذه التحولات، ستشكل المرجعية الحاكمة للأدوار السياسية والتشريعية والقضائية التي تنهض بها جملة هذه المراكز.

هنا أيضاً تتكشف لنا سياقات عديدة من التحولات في وضعية كلٍ من مركز شيخ الاسلام وجمهرة القضاة ونظار الأوقاف والمدرسين والتي يسهم كلٌ منها في توفير إحدى مرتكزات آلية الجمود والتفسخ والانهيار التي أصابت كلاً من هذه المراكز.

لا تتوقف مفاعيل هذه التحولات عند حدود مباني السلطة وأواليات حراكها المختلفة، بل تتجاوز ذلك لتطاول تكوينات المجتمع الحاضنة لجمهرة العلماء على اختلاف تعبيراتها.

فعلى هذا المستوى، تعمل مؤسسات السلطة المختلفة في هذا الطور من صيرورتها على تطوير سياسات جديدة، الغرض منها العمل على تطويع وتكييف وضعية المؤسسات التي تقع خارج حدودها. وتتضح معالم هذه السياسات في تدخلات السلطة الثابتة على مستوى تعيين مشايخ أهم طريقتين عرفتهما

الدولة العثمانية وهما الطريقة المولولية والطريقة البكتاشية.
أضف إلى ذلك سياسات ثابتة للسلطة بغية التحكم بهذه الطرق وذلك عن طريق إفساح المجال أمام هذه الطريقة أو تلك لممارسة نشاطها والتضييق أمام طرق أخرى، الأمر الذي يؤدي إلى إحداث اضطراب في توازنات المجتمع الأهلي يفضي إلى ولادة خطوط صراع فيما بين تكوينات المجتمع المختلفة.
أضف إلى ذلك إتباع السلطة لسياسات العنف والقهر عندما تعجز عن بلوغ أهدافها عن طريق السياسة الباردة. تفضي هذه السياسة بدورها إلى إحداث تغيرات في وضعية التكوينات الاجتماعية متعددة الاتجاهات. وقد تؤدي هذه السياسة أحياناً إلى إنكماش وضمور أدوار، في حين تؤدي في حالات أخرى إلى إنطواء تكوينات أخرى على نفسها والدخول في زمن مغالبة السلطة على غير صعيد... وقد تفضي سياسات السلطة أيضاً إلى تحفيز قوى المجتمع الأهلي وتكويناته المختلفة إلى بلورة سياساتها الخاصة في مواجهة سياسات السلطة. وذلك بما يخدم عملية الحد من نتائج صيرورة التفكك والانهيار التي دخلت فيها بنى السلطة على اختلاف مراكزها، أو الدفاع عن جملة المكتسبات التاريخية التي تراكمت في المراحل التاريخية السابقة.

إن خطوط الصراع التي ترتسم في هذه المرحلة تحتاج هي بدورها إلى مقاربات خاصة، لسنا هنا بصدد التعرض لها، ولكن ذلك لا يمنعنا من الاشارة إلى أن خطوط الصراع هذه متعددة

المستويات. وذلك إلى حد توزعها بين اتجاهات تمكن قوى المجتمع من بلورة أهداف سياسية ترتقي إلى حد التدخل في وضعية مباني السلطة نفسها. ومصداق ذلك شتى الثورات التي أدت إلى إحداث تعديل في سياسات السلطة نفسها، والتي وجدت ترجمتها في انتفاضات عديدة داخل اسطنبول أدت إلى إزاحة سلاطين وصدور عظام وعلماء. وبموازاة هذه الحالة تتدرج حالات أخرى منتشرة في شتى الولايات والتي تعمل بشكل دؤوب على مغالبة سياسات السلطة المختلفة في هذه النقطة أو تلك.

تفيد المقدمات النظرية والمنهجية الآنفة الذكر في رسم المعالم المركزية التي حكمت وضعيات العلماء إن لجهة مكانتهم داخل تكوينات المجتمع أو داخل مباني السلطة، أم لجهة التحولات التي أصابت مباني هذه الوضعيات في كل مرحلة وعلى كل مستوى.

ولنا وقفة هنا عند أبرز هذه المسالك وما انطوت عليه من معطيات كاشفة لأواليات التموضع والتحول التي حكمت وضعية مراكز العلماء داخل مباني مؤسسات السلطة.

1 ـ مركز شيخ الاسلام

يقيت مرجعية الافتاء متحررة من أسر مؤسسات السلطة الحاكمة طوال المرحلة الممتدة ما بين نشأة الدولة العثمانية وحتى النصف الأول من القرن الخامس عشر. فقد كانت السلطة إبان هذه المرحلة تستفتي فيما يعترضها من مسائل شرعية جمهرة

العلماء «المشهورين» في آسيا الصغرى وبلاد العرب[1].

و«الشهرة» هنا تعبر عن مكانة علمية تم بلوغها من قبل العالم داخل مؤسسات العلم المنتشرة في الحواضر الاسلامية من جهة، ومكانة اجتماعية وسياسية تم إكتسابها عبر مسار طويل تتكون حلقاته من جملة الأدوار التي يضطلع بها العالم داخل أطر وهيئات المجتمع الأهلي على اختلاف تجسداتها. هذه الوضعية أضفت على شخص العالم الذي استطاع أن يجسد عناوين هذا التواصل مع تكوينات المجتمع الأهلي، ألواناً من الشرعية الثابتة التي تجعل من الشهرة معادلاً لدرجة حضوره العلمي والمسلكي والاجتماعي. بتعبير آخر يمثل العالم العارف في ظل هذه المعادلة الضمير الديني للمجتمع[2].

بموازاة هذه الوضعية التي حكمت علاقة السلطة الناشئة بشريحة العلماء العرفاء، كانت مؤسسات الدولة تنمو وتترسخ، موفرة بذلك إحدى شروط استيعاب وتقنين أنشطة الافتاء داخل مدارها.

لقد وجد هذا التحول تعبيره التاريخي عبر استحداث السلطة لمنصب المفتي الأكبر.

يتفق غالبية الدارسين لنشأة هذا المنصب داخل مؤسسات السلطة على أن «شمس الدين فناري (1351 ـ 1451 م)، هو أول

(1) أكرم كيدو: مؤسسة شيخ الاسلام في الدولة العثمانية، مرجع سابق، ص 36.

(2) راجع أكرم كيدو: مرجع سابق، ص 36.

رجل يحمل لقب المفتي الأكبر»[1].

لقد نشأ هذا العالم العارف في بيئة ثقافية صوفية، وكان والده أحد تلامذة صدر الدين القونوي (تلميذ ابن عربي)[2]. ورغم قبوله بهذا المنصب، فإلا أنه بقي في نمط عيشه ومواقفه أميناً لوضعه السابق على قبوله لمنصب المفتي الأكبر. فقد «كانت طريقة حياة شيخ الاسلام الأول ملاّفناري شبيهة بحياة الدراويش. . . وكان يجد لهذا التقشف عذراً، بأنه ينبغي عليه ألا يشتري ثوبه وطعامه من المعاش. . »[3].

أدت مواقف وممارسات الملافناري لاحقاً إلى اختلافه مع السلطان بايزيد واعتزاله لمنصب المفتي الأكبر[4]. وإذا كان الملافناري أول من قبل هذا المنصب وأول من اعتزله. فإن تراجم العديد من العلماء العرفاء تشير إلى رفضهم قبول هذا المنصب في فترات متباعدة[5]، كما يلحظ في السياق نفسه واقعة قتل العالم العارف لطف الله التوقاتي من قبل السلطان بايزيد نفسه[6].

تفيد هذه المعطيات وغيرها إلى أن سعي السلطة لاستيعاب

(1) أكرم كيدو: مرجع سابق. ص 29.

(2) راجع طاشكبري زاده: مصدر سابق، ص 17 ـ 19.

(3) أكرم كيدو: مرجع سابق. ص 127.

(4) طاشكبري زاده: مصدر سابق. ص 17 ـ 19.

(5) المصدر نفسه: ص 149.

(6) المصدر نفسه: ص 169.

وتقنين وضعية مرجعية الافتاء داخل متواليات حقل السلطة لم يكن حدثاً تاريخياً عادياً تستوعبه أواليات اشتغال مباني الاجتماع السياسي العام في علاقتها بمباني السلطة المركزية الناشئة. هذا مع العلم بأن استحداث منصب المفتي الأكبر داخل متن السلطة، لم يترتب عليه في تلك المرحلة، إنتقاصاً من قيمة العلماء الآخرين وحقهم الثابت في ممارسة الفتوى التي استمرت حتى مطلع النصف الثاني من القرن السادس عشر[1]. ناهيك عن كون السلطة في تلك المرحلة، كانت ما تزال تمتلك مرتكزاتها الشرعية الثابتة في نظر قوى المجتمع المختلفة.

لهذا السبب، ترافقت سياسة استحداث منصب الافتاء داخل مباني السلطة، مع جملة من السياسات القسرية، التي تراكمت على مدى تاريخي طويل يمتد من عهد بايزيد الأول (1389 - 1402) حتى عهد سليمان القانوني (1520 - 1566)، والتي سمحت أخيراً بعد قرن ونصف من الزمان، بتثبيت وضعية مركز الافتاء داخل مؤسسات السلطة.

تكشف هذه الصيرورة عن كون مرجعية الافتاء التي نهض بها جمهرة العلماء طوال المرحلة التي تمتد من نشأة الدولة في عهد عثمان الغازي (1299 - 1326) وحتى مرحلة بايزيد الأول، بقيت تعبيراً عن منطوق دورة الاجتماع الاسلامي العامة في علاقته بسلطته الناشئة.

(1) B.C.Repp: The Mufti of Istanbul, Oxford, 1986 p. 299, 304.

وعندما سعت السلطة في مرحلة لاحقة إلى إستيعاب وتقنين مركز الافتاء داخل متنها، فإنها لاقت مقاومة ثابتة بالرغم مما يوفره هذا المركز لأصحابه من مواقع سياسية فاعلة داخل السلطة وما يترتب عن ذلك من منافع شتى. لهذا السبب لم تستطع السلطة أن تنشئ مرتكزها الافتائي الخاص إلا عن طريق إحداث تعديل قسري في طبيعة علاقتها بجمهرة العلماء المراجع. أي أن السلطة في هذا الطور من تاريخها عملت على تفكيك إحدى حلقات توازنات المدار التشريعي العام، من أجل بناء مدارها التشريعي الخاص. تمثل أوالية التحول هذه انكساراً في إحدى حلقات مباني الفضاء الثقافي للمجتمع بغية توفير إحدى مستلزمات فضاء ثقافي خاص بالسلطة. يترتب على هذا التحول ولادة إيقاع ثقافي جديد ترعاه السلطة ولكنه سيبقى لمرحلة طويلة عرضة للتصدع بسبب ما يمتلكه الفضاء الثقافي للمجتمع من عناصر قوة وتماسك أبقته في موقع القادر على مغالبة هذا التحول أو التحكم بمساره وبوظائفه المختلفة... ليس فقط خارج السلطة بل داخلها أيضاً.

وإذا أخذنا بعين الاعتبار طبيعة السلطة، في المرحلة الممتدة بين بدء سعيها إلى تقنين مرجعية الافتاء داخل مبانيها، وبين نجاحها النهائي في تثبيت هذه السياسة في عهد سليمان القانوني، وهي مرحلة صعود للسلطة على مستوى ما تحققه من أهداف وغايات.

في ظل هذه الوضعية، تغدو عملية تقنين مرجعية الافتاء،

معطى تتداخل في صياغتها جملة شروط منها ما يتصل بوضعية السلطة نفسها، ومنها ما يتصل بطبيعة علاقتها بقوى المجتمع. يوفر تضافر هذه الشروط لمركز الافتاء داخل مباني السلطة، القدرة على الحضور السياسي الفاعل. أي أن عملية التقنين هذه وبالرغم مما تحدثه من تغير في طبيعة وثقل مكانة العالم، وذلك لصالح منطق السلطة وعلى حساب موقعه السابق، فإنها بالمقابل لا تفقده القدرة على المواءمة ولمرحلة طويلة بين منطوق موقعه السياسي الحادث داخل السلطة وبين منطوق موقعه السابق داخل مباني المجتمع.

ولكن هذه المعادلة المعقدة التي رافقت وضعية المفتين حتى مرحلة سليمان القانوني، كان مآلها الانفصام النهائي بين الموقعين. ويشهد العديد من التراجم على العديد من التعقيدات التي أحاطت بوضعية العلماء قبل مرحلة المفتي أبو السعود.

فقد جاء في قانون محمد الفاتح أن شيخ الاسلام هو رئيس العلماء، وكذلك معلم السلطان. غير أن الصدر الأعظم كان أرقى منهما من حيث الوظيفة، إلا أن المفتي ومعلم السلطان كانا أرقى مرتبة من الوزراء ويتقدمانهم»[1]... هذا التصور القانوني الذي وضعه محمد الفاتح كان يعكس رؤية السلطة لموقع المفتي الأكبر، إلا أنه لا يحيط بواقع المسألة. فإذا ما تتبعنا مواقف مفتيه العالم أحمد الكوراني، الذي كان يعين القضاة دون الرجوع إلى

(1) أكرم كيدو: مصدر سابق، ص 30 ـ 31.

السلطان، كما فرض عليه إعادة محي الدين ابن الخطيب (من أول المدرسين في المدارس الثمان) إلى التعليم بعد أن كان قد عزل، أضف إلى ذلك ما أثر عنه من أنه كان يخاطب السلطان باسمه و«كان إذا لقي السلطان يسلم عليه ولا ينحني له ويصافحه ولا يقبل يده»[1]. ويتكرر الموقف نفسه مع ابن الخطيب بعد تقاعده، عندما زار السلطان بايزيد الثاني (1421 ـ 1512)[2]. وتستوقفنا في السياق نفسه مواقف المفتي الورع رنبلي علي جمالي (1503 ـ 1526)، الذي أجبر السلطان سليم على التخلي عن توجهه، والدولة في أعلى مراحل قوتها، لتحويل جميع كنائس السلطنة إلى مساجد، وتخيير المسيحيين بين الدخول في الاسلام أو القتل[3]...

لقد بقي موقع شيخ الاسلام حتى عهد سليمان القانوني عرضة للتجاذب بين منطوق السلطة وبين منطوق المفتين الذين حافظوا وهم داخل السلطة على الروحية العامة التي كانت تحكم المدارات العلمية والاجتماعية التي أتوا منها.

تمثل مرحلة سليمان القانوني حداً فاصلاً بين المراحل التاريخية السابقة والمراحل التي تلتها. فمع سليمان القانوني استطاعت السلطة وبعد مخاض تاريخي طويل، ان تنجح في

---

(1) طاشكبري زاده: مصدر سابق، ص 52 ـ 53.

(2) المصدر نفسه: ص 90.

(3) أكرم كيدو: مرجع سابق. ص 130.

تثبيت المرتكزات النهائية لمؤسسة شيخ الاسلام داخل مباني السلطة على غير صعيد، وذلك على يد المفتي الشهير أبو السعود (توفي عام 1574 م). بداية يلحظ تحول مركز الافتاء إلى مؤسسة متعددة الوظائف[1]. فقد أنيط بها إلى جانب وظيفة الافتاء مهام تعيين وإقالة أعضاء طبقة العلماء، التي كانت سابقاً من صلاحيات قاضي العسكر[2]. ثم أضيف إليها وظيفة تعيين شيخي الطريقة المولوية والبكتاشية[3]. وفي القرن التالي أضحى تعيين القضاة أيضاً من صلاحيات شيخ الاسلام بعد أن كان من صلاحيات الصدر الأعظم[4].

ترافق هذا التحول في وضعية مركز شيخ الاسلام، الذي غدا إحدى المؤسسات السياسية المركزية المؤمنة للعديد من الوظائف التشريعية والقضائية والتعليمية والادارية، التي تحتاجها الدولة مع إرساء أسلوب جديد في اختيار شيخ الاسلام. فبعد أن كان مركز الافتاء يتبؤه أحد «العلماء المشهورين» وذلك حتى القرن السادس عشر، أضحى هذا الاختيار يتم من بين قضاة العسكر[5]. وهذا التحول ينطوي على دلالته الواضحة، باعتبار أن قاضي العسكر

(1) قارن وجيه كوثراني: الفقيه والسلطان، دار الراشد، بيروت، 1989، ص 82 ـ 86.

(2) أكرم كيدو: مرجع سابق، ص 76.

(3) المرجع نفسه: ص 79.

(4) المرجع نفسه: ص 11.

(5) أكرم كيدو: مرجع سابق. ص 40.

يكون قد أمضى فترة اختبار طويلة داخل مؤسسات السلطة، وهي فترة كفيلة بتثبيت عملية اندماجه داخل هذه المؤسسات. كذلك الأمر فيما يتعلق بإقالة شيخ الاسلام من منصبه. ففي المراحل السابقة على عهد القانوني كان الاتجاه الغالب بقاء شيخ الاسلام في منصبه حتى الوفاة، أما في المراحل التالية فإننا نشهد تراجعاً عن هذه الوضعية لصالح سياسة جديدة قوامها تغيير متسارع لشيوخ الاسلام. كذلك الأمر فيما يتصل بما يملكه شيخ الاسلام من حصانة سياسية بقيت ثابتة حتى القرن السادس عشر، لتفسح المجال أمام سياسات الاعفاء والابعاد والقتل[1].

تشير مجمل هذه التحولات التي اكتملت حلقاتها الأساسية في مرحلة سليمان القانوني إلى دخول مركز الافتاء داخل حقل السلطة في طور جديد من تاريخه، قوامه تمكن السلطة من بناء مرجعيتها التشريعية الخاصة وذلك على قاعدة الانقطاع عن جملة المعادلات التي حكمت المراحل السابقة، وحيث غدت السلطة نقطة الجذب الثابتة المحددة لمنطق اشتغال «مؤسستها الدينية».

إن عملية الاستيعاب والتطويع هذه شملت، إلى جانب ما سبقت الاشارة إليه، طريقة وأساليب الممارسة الفقهية نفسها، حيث غدت مقننة ومحصورة ضمن حدود ما فرضته مؤسسة التشريع السلطوية من وقائع، ممهدة الطريق أمام عملية احتكار شؤون الفتوى ضمن عالمها الداخلي المغلق والجامد.

---

(1) المرجع نفسه: ص 54 ـ 55.

إن ما أشارت إليه تجربة المفتي أبو السعود من إتمام لعملية تقنين وتطويع العديد من الأنشطة التشريعية والتعليمية والقضائية وفقاً لاحتياجات السلطة، لم يعدم بروز حالات علمائية. . . تنبهت لما آلت اليه الأمور. ففي مواجهة تجربة أبو السعود، شكلت رؤى ومواقف. العالم العارف محمد أفندي البرقاوي (ـ ماتريدي ـ، ينتسب إلى الطريقة الخلواتية)، عنواناً لاتجاه الحفاظ على استقلالية العالم عن السلطة **وخوضه للصراع معها**[1].

لقد عرفت كتابات البرقاوي الصوفية باللغة العربية إنتشاراً واسعاً في أوساط المجتمع، كاشفة بذلك تصدع علاقة السلطة، بمؤسساتها المختلفة، بدورة الاجتماع الأهلي وتعبيراتها على مستوى رؤى ومواقف المرجعيات العلمية المتموضعة خارج مدار السلطة.

وإذا كانت مواقف البرقاوي تقدم أنموذجاً لما يمتلكه المجتمع من ديناميات خاصة، عجزت السلطة عن استيعابها أو التحكم بها، فإن هذه الديناميات لم تستطع أن تقف دون بلوغ السلطة مراميها.

فبعد مخاض تاريخي طويل ومتعرج، اكتنفته صراعات وتجاذبات حادة، استطاعت السلطة أن تبني «مؤسساتها الدينية الخاصة»، التي غدت جزءاً لا يتجزأ من متواليات أبنية السلطة

---

(1) Henri Laoust: Les schismes dans l'Islam, Payot, Paris, 1983, p. 313.

قارن: - Birgewi: E. I. N. E. T. II., p. 1272.

السياسية. «فالهيئة الاسلامية الحاكمة»، تمثل إحدى مرتكزات بنيان السلطة التي تنهض بوظائف وأدوار تغطي شتى جوانب هذا البنيان. أضف إلى ذلك ما يترتب على هذه الوضعية من امتلاك امتيازات عديدة تبدأ بالاعفاء الضريبي وعدم مصادرة الممتلكات لتصل إلى حدود المشاركة في غنائم السلطة المتعددة الأوجه[1].

بالمحصلة تشير عملية تطويع وتقنين مركز شيخ الاسلام، إلى دخول هذا المركز في طور جديد من تاريخه يبدأ في النصف الثاني من القرن السادس عشر ويمتد حتى أواخر عهودها.

قوام هذا الطور الجديد يتمثل في تحول مركز شيخ الاسلام إلى أحد مراكز القوى السياسية المنتشرة في ثنايا مؤسسات السلطة المختلفة، وبالتالي غدا أسيراً لتوازناتها وسياق تحولاتها المختلفة. فمن جهة تعمقت القطيعة مع المنطق الذي حكم مركز شيخ الاسلام في المراحل الأولى. وبعد أن كان الوجه الغالب الذي يحكم آلية اشتغال هذا الموقع يتمثل في كونه يستمد ثقله السياسي من مجموعة الأدوار التي يضطلع بها على مستوى دورة الاجتماع الاسلامي، تحول إلى موقع يتخذ من مركزه السياسي داخل متواليات السلطة الاطار المرجعي الناظم لعلاقته بالمجتمع.

(1) عبد العزيز الشناوي: الدولة العثمانية دولة اسلامية مفترى عليها، مكتبة الانجلو المصرية، 1980، الجزء الأول، ص: 452.

ونجد تعبيرات هذا الانقلاب على مستوى كافة ما ينهض به من أدوار خاصة.

وعلى قاعدة إنخراط هذا المركز دخل منطق السلطة، غدا باستطاعته أن يستثمر ما تتيحه السلطة من إمكانيات ووسائل فعالة بغية حيازة الثروات، وتوريث المناصب، والمشاركة الفعالة في الصراع على النفوذ السياسي داخل مباني السلطة وبالتالي الانخراط في معادلة مراكز القوى المختلفة داخل مجال حقل السلطة.

لقد أدّت هذه الوضعية إلى ضمور شرعية هذا المركز سواء في نظر مراكز القوى الأخرى، أو في نظر قوى المجتمع المختلفة. ففي منتصف القرن السابع عشر (1655 م)، ثارت الانكشارية والسباهي مطالبين بعزل واعدام شيخ الاسلام، ولم تتم عملية الاعدام بسبب تدخل نقيب الاشراف[1].

وفي مطلع القرن الثامن عشر (1703 م)، حصلت انتفاضة شعبية في استانبول ضد شيخ الاسلام لاحتكاره الوظائف العليا لعائلته وقد أدّت هذه الانتفاضة إلى عزل شيخ الاسلام ومن ثم إعدامه[2].

إن سياق تفكك وتفسخ الهيئة الاسلامية الحاكمة، أحالها من مركز مقوِّم وموجِّه لسياسات السلطة، إلى إحدى نقاط ضعفها

---

(1) أكرم كيدو: مرجع سابق. ص 121.

(2) أكرم كيدو: المرجع نفسه. ص 122.

القاتلة، الأمر الذي جعل منها موضوعاً ينبغي إصلاحه والتصدي لسلبياته المختلفة. فقد جاء في الرسالة الاصلاحية لقوجي بيك الموجهة إلى السلطان مراد الرابع (عام 1630)، جملة من التنبيهات الكاشفة لوضعية هذه المؤسسة وما يخترقها من نقاط اختلال متعددة الأوجه.

فقد جاء في هذه الرسالة(1):

«... حسب القوانين القديمة في زمن السلاطين الأسلاف، كان الشخص الذي يحتل منصب المفتي أولاً ومنصب قاضي عسكر الروم‌للي أو الأناضول يتم اختياره من بين الأشخاص الأكثر علماً والأشد ايماناً بالله. وطالما كان المفتي يقوم بواجباته لم يكن ليخلع من منصبه أبداً. لأن هذه الدرجة هي الأعلى في العلوم، والاحترام الواجب تجاهها مختلف عن سواه. وقديماً كان المفتيون، عدا عن كونهم مصدر العلم، لا يخفون الحقيقة أبداً عن السلاطين... ولكن العلم انطفأ حالياً. والقوانين قلبت... ومؤخراً فإن منصب المفتي قد أعطي لأناس ليست لهم الكفاءة بالتضاد مع القوانين والأعراف التي كانت متبعة سابقاً، وكذلك الأمر بالنسبة لقضاة العسكر. وبيع المناصب انتقلت عدواه إلى الملازمين الذين ليسوا إلا كتاب بسطاء وإلى غيرهم من الأشخاص الذين يصيرون بواسطة المال مدرسين وقضاة...

(1) راجع: خالد زيادة: اكتشاف التقدم الأوروبي، دار الطليعة، بيروت، 1981، ص 23 ـ 25.

أما الفقهاء في الدين قديماً فقد كانوا حفظة الشريعة، والعدل كان مطمحهم. وبما أنهم كانوا يخشون الله فإن الشعب كان يحترمهم وكانوا يلتزمون بيوتهم ويكبون على العلم ولا يخرجون الا للذهاب إلى المدارس والمساجد أو لزيارة أصحاب الفضيلة»...

ويمكننا تتبع سياق تفكك وتفسخ موقع شيخ الاسلام، على مستوى جملة الأدوار السياسية التي نهض بها خارج حدود مدار السلطة. ففي مجال ما اختطته السلطة من سياسات خاصة، بغية التحكم بتكوينات المجتمع الأهلي، تولّى مركز شيخ الاسلام صلاحية تعيين شيخي الطريقة البكتاشية والمولوية..

بقي مركز شيخ الطريقة طوال المرحلة السابقة، تعبيراً عن سياق معقد تتداخل في تشكيله وتعيين موقعه وما يتصل بهذا الموقع من سياسات، جملة من المعايير والضوابط التي بلورتها القنوات الداخلية للطريقة، بما هي إحدى تكوينات المجتمع الأهلي.

ولكن انتزاع السلطة لهذا الدور، كان يعني إفقاد الطريقة إحدى دينامياتها التاريخية، واستبدالها بدينامية أخرى تفرضها السلطة، وبالتالي تستطيع عبرها أن تطوع وتقنن منطق اشتغال الطريقة بما يتلاءم واحتياجات السلطة نفسها. وبذلك تتحول الطريقة إلى حقل تجاذب وصراع بين منطقها الداخلي وبين منطق السلطة الذي استطاع أن يفرض مرتكزاً له داخل مبنى الطريقة نفسها. يتقاطع هذا الدور الذي اختص به مركز شيخ الاسلام مع أدوار أخرى تتمثل في سياسات السلطة المتقلبة وفي ضوء احتياجاتها، في العمل على دعم هذه الطريقة أو تلك، أو

الاستعانة بواحدة ضد الأخرى[1].

لقد تضافرت هذه السياسات التي كانت تطلقها مراكز السلطة المختلفة محدثة تحولات فعلية في مباني مؤسسات الطرق وفيما تنهض به من أدوار ووظائف مختلفة. هذه الوضعية أدخلت غالبية الطرق الصوفية في طور جديد من تاريخها، سمته الرئيسة افتقادها لأي دور تجديدي وانكفاءها أمام مؤسسات السلطة ضمن حدود أطر ثقافية واجتماعية يغلب عليها طابع الجمود والحفاظ على الموروث. هذا الموروث الذي غدا في أحيان كثيرة شعائر شكلية فاقدة لديناميتها التاريخية السابقة، وبالتالي مستهلكة لها. هذه السمة التي غيرت وضعية الطرق بشكل عام، تفاوتت آثارها على نحو جعلها منفتحة على غير اتجاه.

فعلى سبيل المثال، ضمر دور الطريقة المولوية لتصبح إطاراً يستقطب غالبية مريديه من بين أبناء الشرائح المدينية العليا[2]. أما الفرع الحضري من البكتاشية فقد غدا إطاراً يصل ما بين شرائح المجتمع الدنيا ومؤسسة الانكشارية[3]. أما فرعها العَلَوي فقد اتخذ منذ بدايات القرن السادس عشر صيغة إطار طائفي مغلق يغالب سياسات السلطة القهرية على غير صعيد. فقد شعر البدو الأتراك مبكراً بأن السلطة التي أنشؤوها قد غدت غريبة

(1) E. I. T. VI, 1991, Mawlawia: p. 879.

(2) Robert Mantran: La vie quotidienne, op. cit., p. 115.

(3) op. cit., p. 115.

عنهم خاصة بعد تحولات القرن السادس عشر[1]. فبدل أن تراجع السلطة المركزية سياساتها تجاه الأقاليم، لجأت إلى سياسة العنف والتي بلغت أوجها مع السلطان سليم في حملته التأديبية عام 1514 والتي كان من نتائجها تصفية 40 ألفاً من معارضي سياسات السلطة[2]. واستتبع هذه السياسة بعد سنتين بتدميره للزاوية المولوية في قونية (عام 1516)، في سياق حملته شرقاً ضد الدولة الصفوية، وذلك بناء على نصيحة شيخ الاسلام[3] ويختلف الأمر مع اتباع الطريقة الخلواتية، فهذه الطريقة التي ولدت في آذربيجان في أواخر القرن الرابع عشر، كان لها تأثيرها الحاسم على سياسات السلطان بايزيد الثاني (1481 ـ 1512)، منذ كان أميراً على آماسيا. لقد لقيت هذه الطريقة دعماً منه ساعدها على الانتقال إلى اسطنبول والانتشار لاحقاً في الامبراطورية[4]. لقد احتلت هذه الطريقة موقعاً مركزياً إلى جانب الطريقة البكتاشية في مناطق البلقان. مكنها من

---

(1) Jean-Louis Bacqué-Gramont: Un rapport inédit sur la révolution anatolienne de 1527, Studia Islamica, N° 62, 1985.

يرى الكاتب في سياسات السلطة المركزية القاهرة لأطرافها، السبب الرئيس للثورات التي حصلت وبالتالي فإن تواصل هذه الثورات مع الدولة الصفوية تحكمه هذه المعادلة.

(2) Altan Gakalp: Une minorité..., op. cit., p. 757.

(3) Mawlawia: op. cit., p. 879.

(4) Nathalie Clayer: Des agents du pouvoir ottoman dans les Balkans: Les Halvetis, Revue M.M.M. N° 66, 1992, p. 24-28.

النهوض بأدوار ثقافية واجتماعية واقتصادية وسياسية ثابتة استمرت حتى القرن التاسع عشر[1]. أضف إلى ذلك ما اكتنف وضعية الدولة العثمانية في مناطق البلقان من إشكالات معقدة، مما فرض عليها تبني سياسة المداراة والتعايش مع الطريقة الخلواتية، بغية الاستفادة مما تمتلكه هذه الطريقة من شبكة علاقات اجتماعية وقدرات ومواقع عمل ونشاط داخل تكوينات المجتمع الأهلي، بغية مواجهة تعقيدات القطاع الأوروبي من السلطنة. لقد أسهمت الطريقة الخلواتية والبكتاشية إسهاماً مركزياً في هذا المجال شمل نشر الدعوة الاسلامية، والتوطن، والمجاهدة على الثغور، إلى جانب الأدوار التنظيمية والاجتماعية والاقتصادية الداخلية[2].

ويختلف الوضع اختلافاً أساسياً بالنسبة للطريقة النقشبندية ألتي عرفت نمواً ملحوظاً في المراحل الأخيرة من الدولة العثمانية. إرتبط دخول هذه الطريقة إلى اسطنبول في عهد سليمان القانوني، بما واجهته في قزوين من اضطهاد من قبل الدولة الصفوية. لقد غلب على هذه الطريقة بُعد الانجذاب المبكر لمدار السلطة، جعلها لاحقاً المستفيد الأول من سياسة قهر الطرق الأخرى[3].

---

(1) Michel Balivet: Aux origines de l'Islamisation des Balkans ottomans, Revue M.M.M., p. 14- 15.

(2) Nathalie Clear: op. cit. p. 27.

قارن: Michel Balivet, op. cit. p. 14- 15

(3) Nakshbandi: E. I., T.VII, 1993, p. 935- 939.

لذا برزت النقشبندية في القرنين الثاني عشر والتاسع عشر كطريقة مدافعة عن مذهبية السلطة[1]. كذلك الأمر عندما أقدمت السلطة على حل الطريقة البكتاشية عام 1826[2].

2 ـ القضاء

احتلّ القضاء مكانة مركزية داخل مباني السلطة العثمانية منذ نشأتها. فعلى خلاف مركز شيخ الاسلام الذي استحدثته السلطة في مراحل لاحقة من عمر الدولة، فإن مركز القضاء يمثل إحدى مستلزمات قيام السلطة على غير صعيد. وتتشعب المهام المنوطة بهذا المركز لتشمل حقل السلطة نفسه إلى جانب جملة الأدوار المركزية على صعيد علاقة السلطة بالمجتمع. إن تنوع وتعدد المهام المنوطة بجهاز القضاء جعلت منه الصلة الرئيسية بين السلطة والمجتمع.

بداية يشكل مركز القاضي إحدى ثلاثة مرتكزات تتولى إدارة الولايات وهي : مركز الوالي ومركز القاضي ومركز الجهاز العسكري[3]. وإذا أخذنا بعين الاعتبار جملة الأدوار السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي يتولاها القاضي، فإننا نستطيع أن نقرأ المكانة التي يحتلها مركز القضاء داخل مباني السلطة

---

(1) Nathalie Clayer: op. cit., p. 25.

(2) Altan Gakalp.: op. cit., p. 760.

(3) André Raymond: Les provinces arabes (XVI s.- XVIII s), in, Histoire de l'Empire Ottoman, op. cit., p. 348.

والمجتمع في آنٍ معاً. أضف إلى ذلك المكانة التي اضطلع بها مركز قاضي العسكر داخل «الديوان السلطاني».

تتدرج سلطة الجهاز القضائي لتشمل مهام اقتصادية واجتماعية تغطي شتى أنشطة المجتمع.

يتولى جهاز القضاء عن طريق المحتسب عملية الاشراف والمراقبة على أنشطة الانتاج باختلاف حلقاتها. ففي ميدان الانتاج الحرفي يتولى هذا الجهاز مهام توزيع المواد الأولية، والاشراف على جدول السلع المنتجة، كما يراقب الأسعار، ويتدخل لمنع المضاربة، هذا إلى جانب توليه شتى المسائل المتعلقة بتطبيق القانون والفصل في المنازعات[1]. إن تدخلات القاضي على هذا المستوى تعمل على نحو يوفر حماية المنتج والبائع والمستهلك في آن معاً[2]. وذلك تنفيذاً لسياسة اقتصادية تفرضها المرجعية التشريعية العامة وتهدف إلى تأمين مصالح مختلف القوى المساهمة في عملية الانتاج على قواعد العدل والتوازن والاستقرار.

وتمتد تعبيرات هذه السياسة لتغطي دورة الانتاج الزراعية. فعلى هذا الصعيد أقدمت السلطة منذ بداية نشأتها على الفصل بين الممارسة القانونية التي يمثلها القاضي والممارسة الادارية التي

(1) Robert Mantran: La vie quotidienne..., op. cit., p. 125.

(2) Robert Mantran: Réglements fiscaux ottomans, in, L'empire ottoman (du XVI° à XVIII s.), Variorum Reprints, London, 1984.

يمثلها التيماري، وذلك بغية تقنين وضبط صلاحية التيماري[1]. يتفرع عن هذا الدور الذي أنيط بالقاضي مهام مالية وقضائية عديدة في أرياف الولايات، تؤكد المكانة المركزية لجهاز القضاء كإحدى الحلقات المكلفة بإيجاد نوع من التوازن بين مركز الفلاح المنتج وبين دور التيماري وبين حقوق الدولة الضريبية[2].

تتقاطع هذه الأدوار المتصلة بدورة الانتاج من جهة وبالسياسة الاقتصادية للدولة من جهة أخرى مع دور مركزي يتولاه القاضي على مستوى مدن السلطنة. فقد أنيط بجهاز القضاء كافة القضايا المتصلة بالأمن الداخلي للمدينة[3]. وهو موقع يتيح للقاضي أن يضبط ويقنن دور كل من الوالي أو الباشا والقوى العسكرية المتواجدة داخل المدينة. وإذا أضفنا إلى هذا الدور جملة الأدوار المتصلة بصلة القاضي بمراكز العلم والطرق والمؤسسات الوقفية، تتبدى لنا بصورة أوضح الموقع المفصلي الذي يحتله جهاز القضاء داخل توازنات السلطة والمجتمع في آن معاً[4].

---

(1) Huri-Isla moglu-Inan; Les paysans, le marché et l'état en Anatolie au XVI siécles, Annales, N° 5, 1988, p. 1025- 1026.

(2) عبد الرحيم عبد الرحيم: فصول من تاريخ مصر الاقتصادي والاجتماعي، مرجع سابق، ص 239.

(3) Antoine Abdel-nour: Introduction à l'histoire urbaine de la syrie ottomane, université Libanaise, Bey, 1982, p. 186- 188, 206.

(4) قارن: خالد زيادة: الصورة التقليدية للمجتمع المديني، الجامعة اللبنانية، طرابلس، 1983، ص: 80، 94، 104.
قارن أيضاً: André Raymond: Les provinces arabes, ... op. cit., p. 350- 351.

حافظ جهاز القضاء على فاعليته المتعددة الأوجه طوال المرحلة الممتدة بين نشوء الدولة العثمانية وحتى القرن السادس عشر. ولكنه لم يكن بمنأى عن طبيعة التحولات الجارية في بنية السلطة ككل. فقد دخل هذا الجهاز منذ القرن السابع عشر في طور الانحلال والتفسخ. لقد وجد هذا التحول تعبيره على مستوى جملة المعايير المقننة لهذا الجهاز.

فقد أحالت مؤسسات السلطة المختلفة هذا المركز إلى مادة للبيع والشراء وتداخلات مراكز القوى[1]. وكان من نتائج ذلك ضمور هذا المركز وتحوله إلى مركز للاثراء. فقد غدا القاضي جزءاً من طبقة الأعيان، وتراجعت مكانته السياسية إما لصالح الوالي أو لصالح القوة الانكشارية[2].

يرتبط هذا المسار الذي حكم آلية تحول مركز الافتاء أو القاضي إلى عوامل مساهمة في تفسخ وانحلال بنى السلطة العثمانية، ارتباطاً عضوياً بمآل نظام التعليم ككل.

لقد بقيت مؤسسات العلم طوال المرحلة الممتدة بين نشأة الدولة العثمانية وحتى مرحلة فتح القسطنطينية، مالكة لمقومات استقلاليتها خارج مدار السلطة الناشئة، فقد كان باستطاعة هذه المؤسسات أن تجمع بين المسجد والزاوية متخذة منهما مرتكزين ثقافيين ثابتين تنتظم عبرهما شتى العلاقات الثقافية والاجتماعية

---

(1) **Halil Inalcik: L'empire ottoman, op. cit.**

(2) ايرينا سيميلنسكايا: البنى الاقتصادية الاجتماعية، مرجع سابق، ص 236.

والانتاجية التي تشكل نسيج دورة الاجتماع الأهلي. أضف إلى ذلك ما وفره النظام الوقفي من إمكانيات جعلت هذه المؤسسات بمنأى عن أي ارتهان للسلطة. استناداً إلى هذه الوضعية، كان بإمكان هذه المؤسسات أن تنهض بأدوار تشريعية وقضائية وتعليمية على مستوى مباني السلطة الناشئة. فقد استطاعت جمهرة العلماء والقضاة والمدرسين الذين تبؤوا مواقع ثابتة داخل مراكز السلطة الناشئة، من تثبيت قدرتهم على تغليب بعد التواصل فيما بين المؤسسات التعليمية والأطر الثقافية والاجتماعية التي تولت تنشئتهم وتكوينهم وبين جملة الأدوار السياسية التي اضطلعوا بها على مستوى السلطة. وهذا ما نجد تعبيره في رؤى ومواقف وممارسات جمهرة العلماء والقضاة المندرجين في زمن السلطة حتى مرحلة محمد الفاتح[1].

عرفت هذه المعادلة التي حكمت علاقة مؤسسات السلطة بجمهرة العلماء تحولاً أساسياً بدأت معالمه بالتكون في النصف الثاني من القرن الخامس عشر. ففي هذه المرحلة من تاريخ الدولة العثمانية أقدمت السلطة على احداث نقلة نوعية في علاقتها بمؤسسات العلم.

إن سعي السلطة الثابت لتأمين شروط استقلاليتها عن دورة الاجتماع الاسلامي التي احتضنتها، وفرتها له جملة الظروف والمعطيات التي نجمت عن فتح القسطنطينية. وبذلك غدا بإمكان

(1) André Clot: Mehmed II..., op. cit., p. 169, 178.

السلطة أن تندفع لترجمة سياستها المتمثلة هنا بإنشاء مؤسساتها التعليمية الخاصة بغية تنشئة وتكوين ما تحتاجه من مرجعيات تشريعية وقضائية وتعليمية.

لقد أقدم السلطان محمد الفاتح على إنشاء المدارس الثمان خدمة لهذا الغرض. وبالرغم من الشروط العلمية والتنظيمية الدقيقة التي حكمت بناء هذه المدارس في مرحلة تأسيسها، فإن تتبع مسارها اللاحق يكشف لنا ما أحدثته هذه السياسة من تعديلات في طبيعة العلاقة بين مؤسسات السلطة وبين مؤسسات العلم التي تحتضنها دورة الاجتماع العامة.

يشكل هذا التحول الحادث استعادة للنموذج التعليمي الذي كان قد بلوره نظام الملك في مرحلة صعود الدولة السلجوقية[1]. تتمثل الخاصية المركزية لهذا النموذج في تطويع وتقنين مؤسسات العلم على نحو يجعلها إحدى مرتكزات مؤسسات السلطة السياسية الحاكمة. أضف إلى ذلك ما اتصفت به سياسة نظام الملك من خاصية مذهبية مغلقة تستقوي بموقعها في السلطة بهدف تهميش وقهر كافة التيارات الفقهية والسياسية المنتشرة في مدار الاجتماع الاسلامي العام[2].

---

(1) André Clot: op. cit., p. 176.

(2) Robert Mantran: La vie quotidienne.... op. cit., p. 226.

قارن: Halil Inalcik: L'empire ottoman...., op. cit., p. 83.

(3) قارن مع مقدمة غلام حسين يوسفي: السياسي العجوز لكتاب نظام الملك، سياسة نامة، مرجع سابق، ص 11 ـ 22.

لقد أصيب نموذج نظام الملك بانتكاسات عديدة غيّبته عن مسرح التاريخ السياسي الاسلامي لمدة طويلة. فقد واجه هذا النموذج إبان سيطرته ثم بعد مقتل نظام الملك، العديد من المآزق التي كسرت سيادته، ثم أتت غزوة المغول لتفقده البقية الباقية من عناصر قوته. لقد انحسر وجود هذا النموذج عن مسرح التاريخ طوال المرحلة الممتدة بين الغزو المغولي والقرن الخامس عشر ميلادي، مفسحاً المجال أمام التيار العرفاني تولي مسؤولية اعادة بناء وتجديد دورة الثقافة الاسلامية ومؤسساتها التعليمية، التي غدت من جديد مرتبطة ارتباطاً محكماً بدورة الاجتماع الاسلامي العامة. وفي ظل هذا المناخ تبلورت مقومات وشروط نشأة المشروع السياسي العثماني.

ضمن هذا السياق يكون تبني السلطة العثمانية لسياسة إنشاء مدارس خاصة بها، قد تم في مرحلة متأخرة نسبياً من نشأة الدولة وبالتالي فإن نموذج نظام الملك لا يحضر باعتباره إحدى مقومات الدولة العثمانية عند نشأتها، وبالتالي لا يمكننا اعتماده مدخلاً نظرياً كاشفاً لمنطق اشتغال السلطة على مستوى علاقتها بدورة الاجتماع الأهلي. أي أن بروزه التاريخي اللاحق يشير إلى تحول في بنية السلطة، حيث استطاعت أن توفر إحدى شروط استقلاليتها وبالتالي انفصالها عن مدار المجتمع الأهلي كمحطة أولى في سياق سعيها للتحكم به عن طريق أجهزتها التشريعية والقضائية والتعليمية الخاصة. بهذا المعنى يشكل إحياء نموذج نظام الملك من قبل السلطة العثمانية تعبيراً عن لحظة اختلال

تاريخية حادثة، سوف تستدعي فيما تستدعيه إرساء خطوط مواجهة ومغالبة مع دورة العلم خارج حدود السلطة.

تجدر الاضافة هنا إلى أن تبني الدولة العثمانية لنموذج نظام الملك لم يتم على نحو آلي، فقد جرى تكييف هذا النموذج بما يتناسب مع طبيعة الدولة عموماً. فهذه السياسة لم تتحول إلى سياسة عامة نافية أو قاهرة لما دونها من مؤسسات، كما أنها لم تقع في أسر المذهبية المغلقة. فقد بقيت الدولة العثمانية وبالرغم من تبنيها للمذهب الحنفي مذهباً رسمياً للسلطة، تتسع للمذاهب والتيارات الفكرية الأخرى حتى مراحل متأخرة من عمرها.

بالمحصلة إن نجاح السلطة في بناء مؤسساتها العلمية الخاصة، سيمهد الطريق لانفتاح هذه المؤسسات لتلقي تبعات سياسات السلطة على اختلاف مراكزها. سوف تعمل هذه السياسات بشكل ثابت ودؤوب على تطويع وتدجين مؤسساتها الدينية الخاصة، وسيكون من نتائجها البعيدة، خاصة بعد مرحلة سليمان القانوني، انغلاق هذه المؤسسات ودخولها في مرحلة من الجمود والتفكك وبالتالي العجز عن استيعاب ما يدور خارج حدودها الداخلية من تغيرات وتحولات سواء في ذلك لجهة صلتها بدورة الاجتماع الاسلامي أو لجهة تحديات الوافد الأوروبي.

بالمحصلة غدت «المؤسسة الدينية الرسمية»، إطاراً تستثمره قوى السلطة المختلفة.

فعلى مستوى المركز، غدت المؤسسات التعليمية خاضعة

لطبقة وراثية مغلقة[1] وملحقة بمنطق السلطة. كذلك الأمر على مستوى الأطراف حيث نجد منذ النصف الثاني من القرن السادس عشر «علماء محليين أو إقليميين ينضمون إلى بلاطات الأمراء ... ثم يصبحون شخصيات مهمة على مستوى الدولة بعد أن يصل أولئك الأمراء إلى العرش، كما نقابل علماء في حاشية الباشوات... وبعد فترة يعهد إليهم بالتدريب في المدرسة التي أوقفها أو يساعدهم بوسائل مختلفة للدخول في الجهاز العلمي حيث يستطيعون تأمين تقدم وترق عن طريق توثيق علاقاتهم بالبلاط السلطاني»[2].

بالمحصلة، شكل هذا المسار انقلاباً نوعياً في وضعية المؤسسات العلمية التي تقع داخل مدار حقل السلطة في المركز أو الولايات. بالمقابل حافظت مؤسسات العلم المتموضعة خارج مدار السلطة على روابطها العميقة بشتى تكوينات المجتمع الأهلي موفرة بذلك نقاط ارتكاز ثابتة في موازاة السلطة أحياناً وفي مواجهتها أحياناً أخرى. فقد استطاعت تكوينات المجتمع المختلفة، بدءاً بالمؤسسات الوقفية وطوائف الحرف والمهن والطرق... أن تؤمن مستلزمات بناء ركائزها العلمية في المسجد

---

(1) راجع رجب ويوون: المجتمع الاسلامي والغرب، ج 2، مرجع سابق، ص: 204، 209 ـ 216.

(2) ثريا فاروقي: العلم والعلماء والدولة: دراسة في الأصول الاجتماعية للعلماء في الدولة العثمانية في النصف الثاني من القرن السادس عشر، مجلة الاجتهاد، عدد 4، 1989.

والزاوية والرباط. لقد استطاعت هذه المؤسسات الأهلية أن تؤمن شبكات كثيفة حاضنة لشتى أنشطة الثقافة والعلم في حواضر المجتمع وأريافه وصولاً إلى أقصى بواديه[1] لقد تمكن تيار العلماء العارفين الذي احتضنته مؤسسات المجتمع المستقلة عن مدار السلطة أن يحافظ على جوانب أساسية من ديناميته التاريخية واستمراريته[2]، وذلك عن طريق التصدي للفضاء الثقافي والسياسي الذي مثلته جمهرة علماء السلطة من جهة، وجمهرة مستهلكي حرفة التصوف من جهة ثانية على مستوى المجتمع[3].

وسوف تقع على عاتق هذا التيار لاحقاً مهام مواجهة تحديات الهجوم الأوروبي منذ بدايات القرن التاسع عشر، خاصة بعد أن تتضح معالم التفسخ والانهيار التي أصابت بنى السلطة العثمانية على غير صعيد.

---

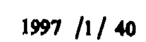
(1) قارن: أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج 1، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981، ص: 268 ـ 274، 317 ـ 329، 531 ـ 532.

(2) قارن أحمد عبد الرحيم مصطفى: أصول الدولة العثمانية مرجع سابق، ص 109.

(3) قارن وجيه كوثراني: السلطة والمجتمع والعمل السياسي، م. د. و. ع، بيروت، 1988، ص: 50 ـ 52.
قارن أيضاً: أبو القاسم سعد الله، مرجع سابق، ص 531 ـ 532.

فهرست





1997 /1/ 40


Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)



هذا الكتاب

تطرح هذه الدراسة على نفسها مهمة الإسهام في الإجابة عن السؤال التالي: ما هي أبرز المعالم التي حكمت بنيان الاجتماع التاريخي الإسلامي كما بلورتها التجربة الثقافية والسياسية للدولة العثمانية قبل تلقيها صدمة الغرب؟ وبالتالي ما هي أبرز الديناميات التي حكمت مسار هذا الاجتماع انطلاقاً مما وفرته دورة الاجتماع الإسلامي من خطوط حراك ثقافي واجتماعي وسياسي في تصديها لما واجهته من تحديات مختلفة؟

دار المنتخب العربي
للدراسات والنشر والتوزيع
ص. ب : 113/6311 ـ بيروت ـ لبنان